E12037

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS

82

DISCOURS DE LA MÉTHODE

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS
82

DESCARTES

DISCOURS
DE
LA MÉTHODE

NOUVELLE ÉDITION
PUBLIÉE
AVEC UNE INTRODUCTION ET DES NOTES
PAR
T. V. CHARPENTIER

LONDON
GEORGE ROUTLEDGE AND SONS, LIMITED
BROADWAY, LUDGATE HILL
MANCHESTER AND NEW YORK

INTRODUCTION

La révolution qui s'accomplit au commencement du dix-septième siècle, qui transforme les sciences mathématiques, qui fonde les sciences de la nature et qui institue la philosophie moderne est, sans aucun doute, l'événement le plus considérable de l'histoire depuis l'établissement du christianisme. Cette révolution est l'œuvre de quelques grands hommes, Galilée, Bacon, Descartes, Pascal. Descartes est un des plus grands. De tous ses ouvrages, celui qui fait le mieux connaître son esprit, son génie, sa doctrine est le *Discours de la méthode*. On peut donc affirmer que la lecture du *Discours de la méthode* est indispensable à tous ceux qui ont quelque souci de l'histoire et des progrès de l'esprit humain.

Le *Discours de la méthode* est un livre court, écrit en français d'un style sévère mais simple et limpide ; il semble immédiatement intelligible à tous les lecteurs : c'est une illusion. Peut-être n'y a-t-il pas d'ouvrage dont l'intelligence complète suppose une réunion aussi rare de connaissances variées, historiques et scientifiques. Le but que nous nous proposons ici n'est pas de répondre à toutes les questions qu'un lecteur pénétrant peut poser à propos du *Discours de la méthode*. Nous nous adressons à des jeunes gens intelligents qui le lisent pour la première fois.

Cette introduction se composera de trois parties : dans la première, nous essaierons de réunir les traits principaux de la vie de Descartes; dans la seconde, nous tâcherons de résumer sa doctrine; la troisième contiendra quelques détails nécessaires à connaître sur le *Discours de la méthode*.

VIE DE DESCARTES

Suivant le but que l'on poursuit, on divise la vie de Descartes de différentes manières. Ceux qui s'attachent surtout aux événements extérieurs la distribuent en trois périodes, la jeunesse, les voyages, le séjour en Hollande. Nous, qui nous proposons surtout d'étudier la pensée du maître, nous procéderons autrement. Dans une première période nous placerons tous les événements qui précèdent la crise décisive de 1619; la seconde période renfermera tous les faits qui s'accomplissent pendant que la philosophie cartésienne se constitue dans l'esprit de Descartes (1619-1629); à la troisième, se rapporte la composition de tous les ouvrages qui nous ont transmis cette philosophie.

I

Le 31 mars 1596 René Descartes naquit à La Haye, en Touraine. Sa jeunesse n'eut rien de particulier. Il fit ses études au collège des Jésuites de La Flèche, une des meilleures et des plus célèbres écoles du temps. Il en sortit à seize ans aussi instruit qu'il pouvait l'être. Son père estima qu'étant né gentilhomme et riche, il ne pouvait être que de robe ou d'épée, mais qu'avant de faire un choix, il devait voir le monde, la cour et la guerre.

Quant à lui, il avait reçu de la nature deux instincts puissants, le goût du mouvement, des aventures, des spectacles extraordinaires, et le goût de la méditation; avec cela, une passion indomptable, celle de la vérité, mais de la vérité certaine, de la vérité supérieure à toute discussion. Son caractère explique les bizarreries de sa conduite. Si l'on ne veut pas tout confondre, il faut examiner

d'abord la suite de ses actions, puis chercher à comprendre le développement de sa pensée.

En 1613, à dix-sept ans, il arrive à Paris. Il se met fort dans le monde et recherche avec empressement la compagnie des gens de mérite. Brusquement il disparaît : il vit enfermé dans une solitude qu'il s'est faite au faubourg Saint-Germain. Il part ensuite pour la Hollande où il sert comme volontaire dans les troupes de Maurice de Nassau. Il y reste à peine deux années.

Il repart, traverse une partie de l'Allemagne, et assiste, en passant à Francfort, au couronnement de l'empereur Ferdinand II. En 1619, il est engagé dans les troupes du duc de Bavière. C'est pendant l'hiver de cette année que, réduit à l'inaction par la rigueur du froid, il s'enferma dans *un poêle*. Alors se produisit en lui la crise morale dont nous avons parlé, cette crise qui devait fixer sa vie et avoir tant d'influence sur les destinées de la philosophie moderne.

Descartes était sorti du collège instruit et chrétien; du reste, l'esprit travaillé d'une multitude de doutes. Une seule étude lui avait donné pleine satisfaction, à cause de la certitude qu'elle comporte, l'étude des mathématiques. Dans les années qui suivirent, ces germes se développèrent. On peut dire en un mot que Descartes devint peu à peu sceptique et grand mathématicien. Il est probable que, comme tous les honnêtes gens de son temps, il lut beaucoup Montaigne, mais il ne put jamais parvenir à trouver que le scepticisme fût *un doux et mol oreiller* pour une tête bien faite. Il eut des moments de découragement, et même de désespoir. Les mathématiques le soutinrent en présentant à son esprit une suite infinie de vérités inébranlables, dans la connaissance desquelles, il avançait sans cesse avec une aisance et une rapidité merveilleuses. Il en était là, quand il entra dans son poêle à la fin de 1619.

Son âme, échauffée par une méditation intense, s'éleva au dernier degré de l'exaltation, sans rien faire perdre à son esprit de son admirable lucidité. Il s'attacha d'abord au doute. Il aperçut clairement que le doute se détruit lui-même, puisque la pensée qui doute est sûre de son existence dans le temps même qu'elle doute, de sorte que l'affirmation *je pense, donc je suis* est absolument hors des atteintes du scepticisme. Il vit ensuite que la méthode, qui assure aux mathématiques une certitude incontestée, pouvait être portée à un degré de généralité qui permettrait de l'appliquer partout, sans lui rien faire perdre de ses avantages. Il fut dès lors convaincu qu'à la différence du philosophe ancien, il était en possession non seulement du levier, mais du point d'appui qui permettront de soulever le monde. De ce moment sa vie fut fixée. Une nuit, il vit en songe un volume d'Ausone ouvert sur sa table, et il y lut ces quelques mots : *Quod vitæ sectabor iter*. La route était ouverte devant lui. Nous savons où elle le devait conduire.

Il serait fort étrange que, chez un croyant tel que Descartes, une crise comme celle-ci eût été complètement destituée de tout caractère religieux. Aussi savons-nous qu'il n'en fut pas de la sorte. Une des causes qui plus tard conduisirent Descartes en Italie fut le désir d'aller en pèlerinage à Notre-Dame de Lorette, pour accomplir un vœu qu'il avait fait dans les jours solennels de sa vie dont nous nous occupons maintenant. Toutefois il importe de ne rien exagérer. Sans doute on ne peut se défendre de rapprocher cette nuit du 10 novembre 1619, nuit décisive passée par Descartes dans son poêle de Bavière, à la nuit du 23 novembre 1654 dans laquelle la vie morale de Pascal se trouva transformée, et dont la fameuse *amulette* nous a conservé le souvenir. Mais les résultats furent bien différents. Après s'être écrié :

« Jésus-Christ! Jésus-Christ! » Pascal conclut en disant: « Renonciation totale et douce. Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur. » Descartes n'avait pas à reconquérir la foi perdue ou du moins éclipsée, puisque ses doutes n'avaient jamais atteint la foi. Ce qu'il avait reconquis, c'était la confiance dans la raison, et cette confiance ne devait plus l'abandonner jamais

II

Rien cependant n'est changé dans la vie extérieure de Descartes. Pour sa vie intérieure même, on ne peut pas dire que ses travaux aient changé d'objet. Seulement, avec un fondement sûr pour ses spéculations philosophiques, avec une méthode éprouvée, on peut dire qu'il a trouvé la paix.

Dès l'année suivante (1620) il reprend ses voyages. En 1621 il est en Hongrie, guerroyant sous les ordres du comte de Bucquoy, qu'il abandonne tout aussi vite que le duc de Bavière. Il reprend dès lors sa liberté complète et voyage simplement. Il traverse la Moravie et la Silésie, visite les côtes de la mer Baltique, le Holstein, les côtes de la mer d'Allemagne, et rentre en Hollande par la Frise orientale. A La Haye, il se lie avec l'Électrice palatine; à Bruxelles, il voit la cour de l'infante Isabelle, qui l'arrête à peine, et bientôt, par Rouen, il rentre à Rennes dans sa famille.

Il était parti en 1613. Ce premier voyage avait donc duré environ sept ans. Nous savons ce qu'il en avait rapporté. Il est probable qu'il fit peu de confidences. Ses projets philosophiques toutefois n'avaient rien d'absolument incompatible avec un établissement honorable. Aussi ne fit-il aucune objection définitive quand ses parents et ses amis le pressèrent de se marier, de prendre une profession, de se

fixer, en un mot. S'il fut arrêté, ce fut par un sentiment assez ombrageux d'indépendance. Il remit à plus tard sa décision.

En 1623, nous le trouvons à Paris. Cette même année il part pour l'Italie. Il parcourt les Grisons, la Valteline, Inspruck; Venise, où il assiste au mariage du doge avec l'Adriatique; Rome, où il se trouve aux fêtes du Jubilé, où il se lie avec le cardinal Barberini; Lorette, où il accomplit le vœu dont nous avons parlé; la Toscane, le Piémont. Il quitte enfin l'Italie, sans avoir cherché à voir Galilée. En revenant, il assiste au siège de Gavi attaquée par le connétable de Lesdiguières. En 1625, il est de retour à Rennes dans sa famille.

Il y reste bien peu de temps, car, l'année suivante, il est à Paris. Deux ans plus tard, en 1628, il est, sous les ordres du cardinal de Richelieu, au siège de la Rochelle. Pendant cet assez long séjour en France, il avait formé divers projets, examiné divers établissements, et enfin, il avait pris son parti de n'être qu'un philosophe. A la fin de mars 1629, il part pour la Hollande. Il devait y demeurer vingt ans, et y composer tous ses grands ouvrages.

On est assez embarrassé pour indiquer au juste le développement de la pensée de Descartes pendant la période qui nous occupe. Ce qui nous reste de la correspondance commence en 1629. Les indications de Baillet[1] sont infiniment précieuses; mais ce sont des indications qu'il faudrait pouvoir contrôler, et les éléments d'un contrôle efficace font défaut. Le *Discours de la méthode* nous fournit heureusement des renseignements, trop peu détaillés sans doute, mais du moins très précis et parfaitement certains :

1. Dans la *Vie de Monsieur Descartes*, 1691, 2 vol. in-4°.

« Je continuais de m'exercer en la méthode que je m'étais prescrite; car, outre que j'avais soin de conduire généralement toutes mes pensées selon ses règles, je me réservais de temps en temps quelques heures, que j'employais particulièrement à la pratiquer en des difficultés de Mathématiques, ou même aussi en quelques autres, que je pouvais rendre quasi semblables à celles des Mathématiques, en les détachant de tous les principes des autres sciences que je ne trouvais pas assez fermes, comme vous verrez que j'ai fait en plusieurs qui sont expliquées en ce volume. Et ainsi, sans vivre d'autre façon, en apparence, que ceux qui, n'ayant aucun emploi qu'à passer une vie douce et innocente, s'étudient à séparer les plaisirs des vices, et qui, pour jouir de leur loisir sans s'ennuyer, usent de tous les divertissements qui sont honnêtes, je ne laissais pas de poursuivre en mon dessein, et de profiter en la connaissance de la vérité, peut-être plus que si je n'eusse fait que lire des livres ou fréquenter des gens de lettres.

« Toutefois ces neuf années s'écoulèrent avant que j'eusse encore pris aucun parti touchant les difficultés qui ont coutume d'être disputées entre les doctes, ni commencé à chercher les fondements d'aucune Philosophie plus certaine que la vulgaire. Et l'exemple de plusieurs excellents esprits, qui en ayant eu ci-devant le dessein me semblaient n'y avoir pas réussi, m'y faisait imaginer tant de difficultés que je n'eusse peut-être pas encore sitôt osé l'entreprendre, si je n'eusse vu que quelques-uns faisaient déjà courre le bruit que j'en étais venu à bout..... Je pensai qu'il fallait que je tâchasse par tous moyens à me rendre digne de la réputation qu'on me donnait; et il y a justement huit ans que ce désir me fit résoudre à m'éloigner de tous les lieux où je pouvais avoir des connaissances, et à me retirer ici, en un pays où la longue durée de la guerre a fait établir de

tels ordres, que les armées qu'on y entretient ne semblent servir qu'à faire qu'on y jouisse des fruits de la paix avec d'autant plus de sûreté, et où, parmi la foule d'un grand peuple fort actif et plus soigneux de ses propres affaires que de celles d'autrui, sans manquer d'aucune des commodités qui sont dans les villes les plus fréquentées, j'ai pu vivre aussi solitaire et retiré que dans les déserts les plus écartés[1]. »

De ces paroles de Descartes on serait tenté de conclure qu'à partir de 1619 il n'a fait autre chose qu'employer sa méthode à l'étude de questions particulières, et qu'en 1629 seulement il a posé les fondements de sa métaphysique. Mais comment croire que, sceptique et presque désespéré avant 1619, il n'ait pas cherché à se débarrasser de ses doutes en faisant usage de la méthode merveilleuse et vraiment infaillible qu'il croyait avoir trouvée. Il faut avoir recours à une autre interprétation. Il est probable que, de 1619 à 1629, Descartes a singulièrement augmenté ses connaissances mathématiques; que, dans le même temps, il a rassemblé bien des expériences et constitué son système de physique; que, dans le même temps encore, son système de philosophie s'est peu à peu développé dans son esprit. Ce système, sans doute, n'était pas encore, en 1629, arrêté dans toutes ses parties; mais il est impossible de supposer que les traits principaux n'en eussent pas dès lors été fixés.

Maintenant devons-nous croire que quelque événement particulier ait définitivement fait cesser les irrésolutions de Descartes et pour ainsi dire précipité son départ? Baillet raconte qu'un jour, à son retour du siège de la Rochelle, notre philosophe assistait à une sorte de conférence philo-

1. *Discours de la méthode*, 3e partie, à la fin.

sophique chez le nonce du pape, M. de Bagné. Il dut argumenter à son tour. Il le fit avec une telle supériorité, que la docte assemblée fut saisie d'admiration. Le cardinal de Bérulle, celui que Bossuet, dans l'oraison funèbre d'Henriette de France, appelle « le grand Pierre de Bérulle », lui fit un cas de conscience de travailler au perfectionnement et à la publication de sa philosophie. Descartes a toujours eu pour les *faiseurs de livres* un vrai mépris de gentilhomme. C'est peut-être à cette circonstance toute fortuite que nous devons la composition de ses ouvrages.

III

Avant 1629, Descartes n'est pas un écrivain. Sa vie est vraiment double : pour le monde, c'est un gentilhomme de loisir; du reste, un cavalier parfait, comme aurait dit Corneille, son contemporain; au fond, c'est un mathématicien, non par profession, mais par génie naturel et par goût, comme le furent plus tard Pascal, Fermat et le marquis de L'Hôpital; avant tout, c'est un philosophe. Après 1629, il devient un écrivain, et dès lors, les deux vies dont nous parlons se trouvent un peu mêlées. Commençons par donner quelques détails sur son séjour en Hollande.

On a dit souvent, et nous avons dit nous-même, qu'en 1629 il se fixa dans ce pays. Le fait est vrai, mais d'une vérité purement relative. A partir de 1629, il ne quitte plus guère la Hollande, et pourtant nous avons encore à signaler trois voyages qui se rapportent à cette époque : en France, en Angleterre, en Danemark et dans la basse Allemagne. Alors même qu'il ne sort pas de la Hollande, notre philosophe ne refuse jamais de donner satisfaction à son humeur voyageuse. Rarement il passe une année entière dans le même

lieu. Parfois il établit sa résidence dans quelque grande ville, et prend plaisir à s'isoler au milieu d'une foule immense et affairée; plus souvent il choisit une habitation commode et presque somptueuse dans un site ravissant, à quelque distance d'une ville capable de lui procurer toutes les ressources nécessaires à ses besoins et à ses études. D'ordinaire, il laissait ignorer à ses amis de France le lieu de sa retraite. On communiquait avec lui par l'intermédiaire du P. Mersenne, son condisciple de La Flèche et le plus cher de ses amis. Nous espérons qu'on nous saura gré de donner ici quelques détails précis sur sa personne et sur son genre de vie. Ces détails se trouvent épars dans la biographie de Baillet. Nous empruntons l'excellent résumé qu'en a fait M. Adolphe Garnier dans son édition aujourd'hui épuisée des œuvres philosophiques de Descartes.

Il était d'une taille au-dessous de la moyenne. Sa tête était fort grosse, son front large et avancé, ses cheveux noirs et rabattus jusqu'aux sourcils. A quarante-trois ans, il les remplaça par une perruque, modelée sur la forme de ses cheveux, et, regardant cette substitution comme favorable à sa santé, il pressa son ami Picot de suivre son exemple. Ses yeux étaient très écartés; son nez saillant et large, mais allongé; sa bouche grande, sa lèvre inférieure dépassant un peu celle du dessus; la coupe du visage était assez ovale; son teint avait été pâle dans l'enfance, un peu cramoisi dans la jeunesse, et devint olivâtre dans l'âge mûr. Il avait à la joue une petite bulbe qui s'écorchait de temps en temps et renaissait toujours. La figure exprimait la méditation et la sévérité. Ceux qui ne se contenteraient pas de ces détails peuvent aller voir au Louvre les deux portraits qui nous restent de lui. Le premier est de Sébastien Bourdon, de grandeur naturelle Descartes est vu presque de

face, la tête nue; il est enveloppé d'un manteau noir, la main droite posée sur une espèce d'appui en pierre, et tenant de la gauche son chapeau. Ce portrait est assurément intéressant à étudier; mais il est un peu académique, et semble manquer de naïveté. Le second portrait est de beaucoup supérieur. Il est de Frans Hals, aussi de grandeur naturelle. La tête est découverte, vue de trois quarts, et tournée vers la droite. Descartes porte un col rabattu, un manteau noir et tient un chapeau à la main. C'est ce portrait qui a été gravé par Edelinck. La gravure est très belle. Descartes avait une voix faible à cause d'une légère altération du poumon qu'il avait apportée en naissant. Pendant son enfance il était tourmenté d'une toux sèche qu'il avait héritée de sa mère. Depuis l'âge de dix-neuf ans il prit le gouvernement de sa santé, et se passa du secours des médecins : son hygiène était de mener un train de vie uniforme, d'éviter tout changement brusque; sa médecine la diète, un exercice modéré et la confiance dans les forces de la nature.

Ses vêtements annonçaient des soins, mais non du faste. Il ne courait pas après les modes, mais il ne les bravait pas non plus : le noir était la couleur qu'il préférait; en voyage, il portait une casaque de gris brun. Les revenus dont il eut la jouissance après la mort de son père et celle de son oncle maternel, paraissent s'être élevés à six ou sept mille livres. Dans les dix dernières années de sa vie il faut y ajouter la pension de 3000 livres qui lui fut payée par la France. Il n'était ni avare ni cupide, mais cependant il savait défendre ses intérêts.

Il était sobre, et, par un singulier effet de son tempérament, la tristesse et la crainte augmentaient son appétit. Vers la fin de sa vie, il diminua la quantité des aliments qu'il prenait le soir, et dont il était gêné pendant la nuit.

Il buvait très peu de vin, s'en abstenait souvent des mois entiers, évitait les viandes trop nourrissantes, et préférait les fruits et les racines, qu'il croyait plus favorables à la vie de l'homme que la chair des animaux. Picot prétendait que, par ce régime, Descartes espérait faire vivre les hommes quatre ou cinq siècles, et que le philosophe aurait fourni cette longue carrière, sans la cause violente qui vint troubler son tempérament et borner sa vie à un demi-siècle; mais Descartes était fort éloigné de ces prétentions; car, dans une lettre à Chanut, du 15 juin 1648, il écrivit qu'au lieu de chercher les moyens de prolonger la vie, il avait trouvé une recette bien plus facile et bien plus sûre, qui était de ne pas craindre la mort.

Il dormait dix à douze heures. Il travaillait au lit le matin. Il dînait à midi, et donnait quelques heures à la conversation, à la culture de son jardin, à des promenades qu'il faisait le plus souvent à cheval. Il reprenait son travail à quatre heures, et le poussait jusque fort avant dans la soirée. Dans les deux ou trois dernières années de sa vie, il se dégoûta de la plume.

Il était doux et affable pour ses domestiques, et paya jusqu'à sa mort une pension à sa nourrice. Quant aux secrétaires ou copistes qu'il employa successivement pour l'aider dans ses recherches et dans ses expériences, il les traitait comme ses égaux et s'occupait de leur avancement; la plupart devinrent gens de mérite, et ont fini par acquérir une honorable position : Villebressieux, jeune médecin de Grenoble, se rendit célèbre par ses inventions en mécanique; Gaspard Guschaven devint professeur de mathématiques à l'université de Louvain; Gillot enseigna la mécanique, la fortification et la navigation aux officiers de l'armée du prince d'Orange; Schluter fut nommé auditeur en Suède.

Pour ce qui est des relations mondaines de Descartes, il est certain qu'elles n'ont jamais été nombreuses. Elles ont été rares, parce qu'elles ont été choisies. Il nous est impossible d'entrer ici dans des détails qui seraient infinis. Nous ne pouvons toutefois négliger de citer M. de Zuitlichem, le père de Huyghens, l'Électrice palatine, et surtout sa fille, la princesse Élisabeth, qui, jusqu'à la mort de Descartes, entretint avec lui le commerce le plus suivi et le plus affectueux. C'est à la princesse Élisabeth que Descartes dédia ses *Principes;* il la considéra toujours, non seulement comme son amie la plus dévouée, mais aussi comme son disciple le plus fidèle et le plus éclairé[1].

Revenons à ses travaux.

Jusqu'alors il s'était occupé de mathématiques et de physique. Sa physique d'ailleurs, nous le verrons plus tard, était toute géométrique. A partir du moment où nous sommes parvenus, l'objet de ses études change. Il néglige sensiblement la physique et même les mathématiques. C'est l'étude de la nature vivante qui l'occupe tout entier. Il devient en peu d'années grand anatomiste, grand physiologiste et habile médecin. Sur ce point, le *Discours de la méthode* nous apporte un témoignage indiscutable. Au reste, les seuls travaux que nous ayons ici en vue sont des travaux de recherche. Nous devions donner ces indications avant que de nous occuper de travaux d'un autre ordre, ceux qui se rapportent à la composition et à la publication des ouvrages dans lesquels la philosophie cartésienne se trouve exposée.

Descartes, ayant pour objet de fonder une philosophie nouvelle, devait naturellement penser tout d'abord à pré-

1. Sur les rapports de Descartes avec la princesse Élisabeth, on pourra consulter le récent travail de M. Foucher de Careil : *Descartes, la princesse Élisabeth et la reine Christine*. Paris, 1879.

senter au public l'ensemble de sa doctrine. Tel fut, en effet, son dessein. Il commença donc à rédiger un grand ouvrage qui devait avoir pour titre : *le Monde*, ou *Traité de la lumière*[1]. Son travail avançait de manière à lui donner satisfaction, quand il apprit que l'inquisition romaine venait de condamner Galilée pour avoir soutenu le système de Copernic sur le mouvement de la terre. Aussitôt il s'arrêta, et, dans le premier moment, prit la résolution de ne plus rien écrire (1633). Une pareille résolution a de quoi surprendre, il faut tâcher de l'expliquer.

Que le système de Copernic fut une doctrine suspecte, Descartes ne pouvait pas l'ignorer, car tout le monde le savait. Déjà même, en 1616, l'inquisition avait condamné le mouvement de la terre, et il est certain que Descartes l'avait entendu dire. Sa surprise est donc assez étrange. Sa résolution ne l'est pas moins. Était-il inquiété dans sa foi ? Nullement. Son adhésion au système de Copernic paraît aussi ferme et aussi tranquille après qu'avant le décret de l'inquisition. Était-il effrayé des conséquences fâcheuses que pouvait avoir la publication de son livre ? Mais on ne voit pas bien ce qu'un Français établi en Hollande pouvait avoir à craindre de l'inquisition romaine dont les décrets n'étaient même pas reçus en France. La vérité est qu'il ne s'était pas sans peine décidé à écrire : le *métier de faiseur de livres* lui paraissait médiocrement compatible avec la qualité de gentilhomme. Nous savons d'ailleurs que, dès 1619, il avait pris la résolution de tenir les questions religieuses absolument en dehors de ses recherches, et même de ses méditations philosophiques, et c'était un de ses principes de ne

1. Il nous en reste une esquisse en quinze chapitres qui forment une centaine de pages. Au reste, le plan de l'ouvrage entier se trouve dans le *Discours de la méthode*, Ve partie.

revenir jamais sur une résolution prise. En adoptant le système de Copernic, il s'était flatté de n'adopter qu'une opinion de physique sans aucune conséquence pour la foi. Le décret de l'inquisition lui faisait croire qu'il s'était trompé sur ce point. Enfin, il était catholique, et catholique soumis. Braver l'autorité de l'Église dans un pays hérétique lui paraissait une sorte de déloyauté et presque de forfaiture. Sa résolution est donc à la fois très honorable et très intelligible. Dès qu'elle fut connue, elle souleva contre lui tous ses amis, sans aucune exception. Cependant il tint bon, et son livre demeura supprimé. Mais pour donner satisfaction à tous ceux dont l'influence l'avait une première fois décidé, il promit de composer un autre ouvrage dans lequel il exposerait d'abord sa méthode, ensuite les principaux résultats auxquels cette méthode lui avait permis de parvenir dans les sciences. Telle est l'origine du *Discours de la méthode*[1].

L'ouvrage, paru en 1637, et qui contenait, outre le *Discours* lui-même, trois traités : la *Dioptrique*, les *Météores* et la *Géométrie*, renfermait, sans parler de la méthode, deux parties bien distinctes; une partie scientifique et une partie métaphysique. De la partie scientifique, Descartes ne prit pas d'abord beaucoup de souci. Il laissa les géomètres Schooten, Florimond de Beaune, commenter son livre et développer ses idées, et se contenta de répondre par lettres à quelques objections ou à quelques demandes d'éclaircissements qui lui furent adressées surtout par l'intermédiaire du P. Mersenne. Il comprit d'ailleurs sur-le-champ que sa Géométrie se défendrait toute seule et triompherait d'elle-même. La partie métaphysique de son œuvre

1. Nous nous occuperons plus tard en détail du *Discours de la méthode*. Nous devons maintenant poursuivre notre récit.

était plus facilement attaquable. Elle était d'ailleurs tout entière renfermée dans une seule partie, c'est-à-dire dans quelques pages du *Discours de la méthode*. Il jugea nécessaire de la développer, et se mit à composer ses *Méditations métaphysiques*.

Le *Discours de la méthode*, écrit en français, s'adressait à tout le monde. Les *Méditations*, écrites en latin, dédiées à *Messieurs les doyens et docteurs de la sacrée Faculté de théologie de Paris*, furent évidemment destinées aux philosophes et aux théologiens. Elles furent de plus communiquées avant l'impression aux écrivains du temps les plus habiles et les plus célèbres en ces matières, Arnauld, Hobbes, Gassendi, etc., qui envoyèrent leurs objections. Descartes y fit des réponses, et le tout parut en 1641. Six ans après, il en parut une traduction française par M. le duc de Luynes, que Descartes revit, et à laquelle il fit quelques changements et additions. Cette traduction a donc rang d'original.

Cependant le système du monde et la physique générale n'avaient pas encore été exposés. L'ensemble de la doctrine n'avait pas encore été présenté au public d'une façon complète et dogmatique. Ce fut pour combler cette lacune que Descartes composa un nouvel ouvrage qui parut à Amsterdam, en 1644, sous ce titre : *Renati Descartes Principia Philosophiæ*.

Les trois grands ouvrages que nous venons d'indiquer embrassent toutes les parties de la philosophie, à l'exception de la seule morale. Descartes ne voulut jamais publier un traité dogmatique de morale, mais pour montrer comment il entendait que sa méthode fût appliquée aux questions de cet ordre, il fit paraître, en 1649, son *Traité des passions de l'âme*, qui clot la liste des grands ouvrages publiés de son vivant.

L'effet produit par ces publications fut vraiment immense. Une philosophie nouvelle, certainement égale et par certains côtés supérieure aux grands systèmes de l'antiquité, apparaissait brusquement. Ce fut une révélation. Dès lors Descartes eut des amis et des ennemis, des admirateurs et des détracteurs, des disciples et des adversaires. Il perdit un peu de sa sérénité; car il était moins sensible à la gloire qu'aux tracasseries, et les tracasseries ne lui manquèrent pas. Il est inutile d'entrer dans ces détails. Nous n'avons plus qu'à donner quelques indications sur les dernières années de sa vie, et sur les principales circonstances de sa mort.

Il avait alors pour ami intime et pour admirateur passionné M. Chanut, ambassadeur de France en Suède. Celui-ci conçut le dessein d'inspirer à la reine Christine le désir d'avoir à sa cour un des hommes les plus extraordinaires de son temps. Il n'eut pas de peine à réussir. La reine fit faire par Chanut d'abord, puis par d'autres personnes, des démarches très actives pour déterminer Descartes à venir se fixer à Stockholm. Celui-ci résista longtemps. Il sentait bien qu'il allait sinon perdre, du moins compromettre l'indépendance absolue dont il avait joui toute sa vie. Cependant la pensée qu'il pourrait concilier à la princesse Élisabeth et à la maison palatine la protection de la Suède acheva de le déterminer[1]. Il partit. Il fut reçu par Christine d'une manière digne de lui; mais le climat de la Suède se trouva contraire à sa santé. Au mois de février 1650, il tomba malade d'une inflammation de poitrine, et le 11 du même mois il était mort. Il avait cinquante-trois ans, dix mois et onze jours.

1. Voyez le récent travail de Foucher de Careil: *Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine*. Paris, 1879.

RÉSUMÉ DE LA PHILOSOPHIE DE DESCARTES

La philosophie cartésienne est une philosophie complète, c'est-à-dire une philosophie qui a la prétention de fournir des principes à l'aide desquels on peut résoudre toutes les questions que l'esprit humain se pose légitimement.

Nous laissons maintenant de côté la méthode que nous examinerons plus tard à propos du *Discours de la méthode*. Cela posé, la philosophie cartésienne se divise en trois parties : la métaphysique ou science des premiers principes, la physique ou science du monde, et la science de l'homme. Nous devons examiner ces trois parties successivement.

MÉTAPHYSIQUE

Toute métaphysique a la prétention d'être générale. En réalité, une métaphysique, quelle qu'elle soit, a pour objet de résoudre le problème particulier que s'est posé le philosophe qui l'institue. La métaphysique de Platon explique comment l'unité, qui est un besoin de la pensée, se concilie avec la diversité, qui est un fait constamment observé dans la nature : la métaphysique de Kant explique dans quelle mesure la connaissance humaine, la science peut être légitime. La métaphysique cartésienne s'attache au problème de la certitude.

Descartes part du doute sincèrement, sérieusement, et non par hypothèse, comme le feront plus tard ses disciples, Malebranche ou Fénelon. Mais au lieu de prendre son parti du doute, ou même de s'y complaire, comme Protagoras ou comme Montaigne, il considère le doute comme un

fait qu'il soumet à une rigoureuse analyse. Ce qu'il considère, ce n'est donc pas *le doute*, mais *son doute*. Or, *son doute* n'est, après tout, qu'un mode de sa pensée. Mais tout mode de sa pensée, le doute comme tout autre, suppose sa propre existence. Son doute suppose donc sa pensée, et sa pensée suppose sa propre existence. Le sceptique le plus déterminé est donc forcé de dire : Je doute, donc je pense; je pense, donc je suis. Quand le sophiste grec disait que l'homme est la mesure de toute chose, il convenait lui-même que toute chose a une mesure, et que cette mesure est l'*homme*. Il est vrai que cette mesure même varie d'un individu à l'autre : Pierre n'est pas Paul. Mais peu importe ici. — Je ne sais pas, disait Descartes, s'il existe d'autres hommes que moi; mais, quand j'existerais seul, à tout le moins suis-je sûr absolument d'exister.

Il y a donc au moins une vérité qui défie tous les efforts du doute, c'est l'existence certaine de celui qui doute, dans le temps même qu'il doute.

Maintenant, poursuit Descartes, quand je m'examine moi-même par la conscience ou par la réflexion, je trouve en moi une foule d'idées qui me paraissent être des représentations de *choses* différentes de moi-même. Ces idées, en tant que représentations, sont peut-être de pures chimères; mais, en tant que modes de ma propre pensée, elles sont toutes aussi certaines que ma pensée même, ou, si l'on veut, que mon propre doute. Le problème qui se pose maintenant est donc celui-ci : Mes idées, qui sont certaines, en tant que modes de ma propre pensée, sont-elles des représentations vraies de quelque réalité différente de moi-même?

J'ai l'idée de la feuille de papier sur laquelle j'écris. Cette feuille de papier me paraît blanche, et j'ai l'idée de cette blancheur. Peut-être ces deux idées ne sont-elles rien que

des modes de ma propre pensée. Peut-être ne correspondent-elles à rien d'existant en dehors de moi-même. Mais au point de vue qu'on appelle dans l'école le point de vue *formel*, ces deux idées me semblent fort différentes : l'idée de la feuille de papier est celle d'un *objet;* l'idée de la blancheur est celle d'une qualité, qui n'est rien en dehors de l'objet qui la possède, de l'objet auquel elle est attachée. Mais peut-être que tout cela est une pure illusion. Il me semble que je suis par rapport à mes idées tout justement ce qu'est la feuille de papier par rapport à la blancheur. Il est possible que j'aie, sans m'en apercevoir, donné à la feuille de papier une existence comparable à la mienne. Je ne puis tirer de ces considérations aucune conclusion certaine.

Je trouve en moi l'idée de Dieu, c'est-à-dire d'un être infiniment parfait. Cette idée diffère beaucoup non seulement de toute idée de qualité, mais encore de toute idée de substance ou d'objet. Dieu me paraît être non pas seulement une chose, mais une chose qui est par soi, c'est-à-dire une chose qui possède en soi la raison de sa propre existence. Maintenant, puis-je croire que j'ai formé l'idée de Dieu sur le modèle de l'idée que j'ai de moi-même, comme je l'ai supposé tout à l'heure pour l'idée d'une feuille de papier? Nullement. Dieu est infini, et je suis fini; Dieu est infiniment parfait, et je suis imparfait. L'idée de Dieu ne peut donc être en moi, que si elle y a été mise par une cause infiniment parfaite. Cette cause, c'est Dieu lui-même.

Que si nous reprenons les choses d'une autre manière, nous arrivons à la même conclusion.

Par ma conscience je me saisis moi-même dans un moment particulier du temps. Mais comment se fait-il que je suis? Est-ce parce que j'ai déjà existé? Mais quelle est

mon origine? Ou bien je suis par moi-même, mais c est impossible, car je suis imparfait; ou bien je suis par quelque autre chose, et cette autre chose, qui est par soi, ne peut être que Dieu lui-même.

Jusqu'ici j'ai pris pour point de départ de mon raisonnement un fait observé en moi. Ne puis-je me placer en dehors du monde des phénomènes, et, pour ainsi dire, dans le domaine de la pensée pure? Dans toute démonstration, les mathématiciens partent d'une définition. Toute conséquence rigoureusement déduite d'une définition leur paraît rigoureusement démontrée. Ne pouvons-nous pas suivre ici la même méthode? Par définition Dieu est l'être absolument parfait. De cette définition on peut déduire évidemment que Dieu existe, car il est plus parfait d'être que de ne pas être. Dieu existe donc. C'est une conséquence de sa définition.

Il importe en tout cela de bien observer la marche que suit la métaphysique cartésienne. Le point de départ est l'existence du *moi* donnée par la conscience, si l'on veut, dans le phénomène même du doute. Mais l'existence du moi, qui est certaine, est inintelligible sans une autre existence que celle du moi. Cette autre existence est celle d'un être infiniment parfait, c'est l'existence de Dieu.

Revenons maintenant au problème primitif, au problème de la certitude. Nous sommes en possession de vérités certaines : quel est leur caractère? C'est l'évidence. L'évidence est donc la marque à laquelle la certitude se reconnaît. Mais, puisque nous connaissons cette marque et puisqu'elle ne peut nous tromper, comment peut-il arriver qu'en fait nous nous trompions si souvent? Le problème de l'erreur forme une sorte de complément indispensable du problème de la certitude.

L'erreur ne se rencontre que dans nos jugements, c'est

donc la nature du jugement que nous devons examiner, si nous voulons découvrir la cause de l'erreur. Or le jugement n'est pas un fait purement intellectuel; c'est un acte. Il renferme donc nécessairement en lui-même un élément volontaire. La volonté est libre. Nous sommes donc libres de juger ou de ne juger pas. Si nous savons suspendre notre jugement jusqu'à ce que l'évidence soit faite, nous ne nous tromperons jamais. L'erreur n'a donc qu'une cause, la précipitation du jugement, qui n'est au fond qu'un mauvais usage de la volonté. Nous serions mal venus à nous plaindre de nos erreurs. Nous pouvons prendre nos mesures pour ne jamais nous tromper.

Il ne nous reste plus à examiner qu'un seul point pour terminer le résumé de la métaphysique proprement dite, c'est la question de l'existence du monde extérieur. Les difficultés que les philosophes ont rencontrées dans l'étude de ce problème viennent de ce qu'ils se sont toujours laissé tromper par une équivoque. Quand on demande si le monde extérieur existe, de quel monde veut-on parler? Il y a deux mondes : le monde de la sensation, qui est aussi le monde de l'apparence, et le monde de la raison, qui est celui de la science; dans le premier, le soleil est un disque d'un demi-pied de diamètre; dans le second, le soleil est un globe plusieurs millions de fois plus gros que la terre. Maintenant, quand on demande si le soleil existe, prétend-on demander s'il existe dans l'espace un disque lumineux d'un demi-pied de diamètre, ou bien s'il existe à une immense distance de nous un globe enflammé plusieurs millions de fois plus gros que notre terre? Pourquoi tant d'esprits pénétrants, et même tant d'esprits supérieurs, ont-ils mis en doute l'existence du monde? c'est qu'ils ont eu en vue un ensemble d'apparences absolument contradictoires entre elles. L'œuvre de la science consiste à substituer à

cet ensemble d'apparences un système dans lequel toutes les parties sont absolument cohérentes entre elles, un système dans lequel nulle contradiction ne peut trouver place. Que si l'on prend les choses de cette manière, si l'on entend le monde de cette façon, on n'a pas de peine à se débarrasser de toutes les objections de ce que j'appellerai l'idéalisme vulgaire; mais il subsiste toujours une objection plus métaphysique, qui est celle-ci : peut-être le monde même de la science n'est-il pas autre chose qu'une création, ou, si l'on veut, qu'une construction chimérique de la raison.

Descartes n'hésita pas à reconnaître que, placée au début même de la métaphysique, avant le *Cogito, ergo sum*, cette objection est irréfutable. Mais nous savons maintenant que Dieu existe, et qu'il ne peut pas nous tromper. Au fond, c'est uniquement de cette vérité que dépend toute la solidité du principe de l'évidence.

Comment donc pourrions-nous, sans mettre en doute la véracité divine, supposer que le monde de la science n'est qu'une chimère ? Ainsi toute la métaphysique de Descartes se réduit à cet enchaînement absolument indissoluble de vérités évidentes :

Je ne puis douter, sans être sûr que j'existe;

Si j'existe, Dieu existe nécessairement;

Si Dieu existe, le monde lui-même ne peut manquer d'exister.

Ainsi Dieu est la raison, l'explication de toute existence. On pourrait sans doute le poser d'abord *à priori;* mais, en agissant de la sorte, on laisserait subsister le scepticisme. Mieux vaut partir du doute, montrer que le doute se détruit lui-même, et s'élever ensuite jusqu'à Dieu. Cela fait, on n'a pas de peine à prouver que toutes choses se disposent et s'arrangent suivant les lois mêmes de la raison.

PHYSIQUE

La métaphysique nous enseigne que le monde existe parce que Dieu l'a créé. On peut même dire en toute rigueur que Dieu le crée *continuellement;* car, le temps n'existant pas pour Dieu, on ne saurait distinguer en lui deux moments qui seraient, le premier, celui de la création, et le second, celui qui aurait immédiatement suivi la création. Il s'agit maintenant de décrire le monde : cette description est l'objet de la physique.

La méthode à suivre est une méthode de déduction *à priori*. Dieu a créé le monde, donc les lois de l'univers sont des conséquences des perfections infinies de Dieu.

La matière doit être une. La diversité, les changements qui se produisent en elle ne doivent tenir qu'aux modifications du principe unique qui la constitue. Le principe de la matière, sa qualité première et essentielle est ce sans quoi la matière ne peut être conçue, c'est l'étendue. Mais l'étendue pure se confond avec l'espace, il n'y a donc pas deux espaces, l'un vide de matière, l'autre plein de matière. Tout est plein.

Les parties de l'étendue étant parfaitement homogènes, on ne voit pas comment, dans un tel monde, le changement et même la diversité sont possibles. Mais il faut remarquer d'abord que l'étendue peut prendre toute espèce de figures; que les parties de l'étendue peuvent avoir les unes par rapport aux autres une infinité de situations; qu'enfin des corps réduits à l'étendue sont mobiles. La diversité des corps et leurs changements s'expliquent par des différences de figures et par le mouvement. Mais comment le mouvement est-il possible dans le plein ? L'étendue est divisible à l'infini, et ses parties sont parfaitement mobiles; le mouvement circulaire se conçoit dans le plein.

Tout corps en mouvement est comme une portion d'une roue qui tourne autour de son essieu.

L'étendue est mobile, mais le mouvement ne lui est pas essentiel. Dieu n'a donc pas seulement créé l'étendue, il a communiqué à cette étendue une certaine quantité de mouvement. Cette quantité demeure toujours la même. Tous les phénomènes de la nature se réduisent à des changements de mouvement. Les lois de la nature ne sont donc que les lois de la transformation et de la communication des mouvements.

Toutes ces lois d'ailleurs se déduisent d'un même principe, le principe de l'immutabilité divine : Dieu est immuable : ce qu'il a une fois établi se conserve nécessairement. Dieu a mis dans le monde une certaine *quantité de mouvement*. Les changements qui s'accomplissent doivent être tels que la quantité de mouvement se conserve toujours dans le monde. De ce principe, dont la formule ne laisse pas que d'être un peu vague, Descartes déduit trois lois générales de la nature et, de plus, sept règles, par le moyen desquelles on peut déterminer combien les corps qui se rencontrent changent les mouvements les uns des autres [1]

Voici ces lois et ces règles :

Première loi. Chaque chose demeure en l'état qu'elle est pendant que rien ne le change.

Deuxième loi. Tout corps qui se meut tend à conserver son mouvement en ligne droite.

Troisième loi. Si un corps qui se meut en rencontre un plus fort que lui, il ne perd rien de son mouvement, et s'il en rencontre un plus faible qu'il puisse mouvoir, il en perd autant qu'il en donne.

Première règle. Si deux corps étaient exactement

1. Voyez *Principes*, 2e partie.

égaux et se mouvaient d'égale vitesse en ligne droite l'un vers l'autre, lorsqu'ils viendraient à se rencontrer, ils rejailliraient tous deux également et retourneraient chacun vers le côté d'où il serait venu, sans perdre rien de leur vitesse.

Deuxième règle. Si l'un des deux corps était tant soit peu plus grand que l'autre et qu'ils se rencontrassent avec même vitesse, il n'y aurait que le plus petit qui rejaillirait vers le côté d'où il serait venu, et ils continueraient par après leur mouvement tous deux ensemble vers ce même côté.

Troisième règle. Si ces deux corps étaient de même grandeur, mais que B eût tant soit plus de vitesse que C, non seulement, après s'être rencontrés, C seul rejaillirait et ils iraient tous deux ensemble, comme devant, vers le côté d'où C serait venu, mais aussi il serait nécessaire que B lui transférât la moitié de ce qu'il aurait de plus de vitesse.

Quatrième règle. Si le corps C était tant soit peu plus grand que B et qu'il fût entièrement en repos, de quelque vitesse que B pût venir vers lui, jamais il n'aurait la force de le mouvoir, mais il serait contraint de rejaillir vers le même côté d'où il serait venu.

Cinquième règle. Si, au contraire, le corps C était tant soit peu moindre que B, celui-ci ne saurait aller si lentement vers l'autre, lequel je suppose encore parfaitement en repos, qu'il n'eût la force de le pousser et de lui transférer la partie de son mouvement qui serait requise pour faire qu'ils allassent par après de même vitesse.

Sixième règle. Si le corps C était en repos et parfaitement égal en grandeur au corps B, qui se meut vers lui, il faudrait nécessairement qu'il fût en partie poussé par B et qu'en partie il le fît rejaillir; en sorte que, si B était

venu vers C avec quatre degrés de vitesse, il faudrait qu'il lui en transférât un, et qu'avec les trois autres, il retournât vers le côté d'où il serait venu.

Septième règle. Si B et C vont vers un même côté et que C précède mais aille plus lentement que B en sorte qu'il soit enfin atteint par lui, il peut arriver que B transférera une partie de sa vitesse à C pour le pousser devant soi, et il peut arriver aussi qu'il ne lui en transférera rien du tout, mais rejaillira avec tout son mouvement vers le côté d'où il serait venu; à savoir, non seulement lorsque C est plus petit que B, mais aussi lorsqu'il est plus grand, pourvu que ce en quoi la grandeur de C surpasse celle de B soit moindre que ce en quoi la vitesse de B surpasse celle de C, jamais il ne doit rejaillir, mais il doit pousser C en lui transférant une partie de sa vitesse; et, au contraire, lorsque ce en quoi la grandeur de C surpasse celle de B est plus grand que ce en quoi la vitesse de B surpasse celle de C, il faut que B rejaillisse, sans rien communiquer à C de son mouvement; et enfin lorsque l'excès de grandeur qui est en C est parfaitement égal à l'excès de vitesse qui est en B, celui-ci doit transférer une partie de son mouvement à l'autre, et rejaillir avec le reste [1].

Le point auquel nous sommes parvenus est à la fois le plus important et le plus délicat de la physique cartésienne, et c'est précisément sur ce point que les opinions de Descartes deviennent contraires à la vérité [2].

Rechercher en détail, pour les rectifier ensuite, les erreurs

1. Voyez l'énoncé de ces règles avec les développements qu'elles comportent dans les *Principes*, 2e partie.

2. Pour ceux d'entre nos lecteurs qui voudraient discuter en détail les règles de Descartes, nous donnerons les indications suivantes :

Quand on étudie les effets du choc des corps, il faut distinguer deux cas :

1er cas : Les deux corps A et B, qui se choquent, manquent absolu-

que notre auteur a commises nous entraînerait bien loin Mieux vaut indiquer le vice de méthode qui a été la cause première de toutes ces erreurs. Rien n'est en effet plus étrange que de voir un homme d'un tel génie se tromper aussi complètement dans des matières d'ordre purement scientifique. Ce qui dans toute cette physique fait complètement défaut, c'est l'expérience. Il est impossible de décider *à priori* que les corps ne sont qu'étendue. On peut sans doute affirmer *à priori* que Dieu est immuable. Peut-être même peut-on se hasarder à dire qu'il n'y a pas dans le monde création de mouvement et que la quantité de mouvement d'élasticité. Alors le choc a pour effet de les déformer sans développer entre eux aucune force de réaction.

Appelons m et v la masse et la vitesse du corps A ; m' et v' la masse et la vitesse du corps B. Supposons que v soit plus grand que v'. Appelons x' la quantité dont la vitesse de B augmente par l'effet du choc, et x la quantité dont la vitesse de A diminue par l'effet du même choc. Nous aurons entre ces six quantités la relation suivante :

$$v - x = v' + x' = \frac{mv + m'v'}{m + m'}$$

2° cas : Les deux corps A et B sont parfaitement élastiques, c'est-à-dire qu'ils se compriment au moment du choc pour reprendre aussitôt après leur forme primitive. Ainsi le corps A perdra d'abord une vitesse x puis recevra par la réaction élastique une autre vitesse égale à x en sens inverse. Maintenant, si l'on fait les mêmes suppositions que dans le premier cas, on aura les relations suivantes .

$$v - 2x = v - 2\,\frac{m'(v - v')}{m + m'} = \frac{2m'v' + v(m - m')}{m + m'}$$

$$v' + 2x' = v' + 2\,\frac{m(v - v')}{m + m'} = \frac{2mv + v'(m' - m)}{m + m'}$$

Voy. pour de plus amples développements le *Cours de physique de l'École polytechnique*, par M. Jamin (5e Leçon). Nous laissons de côté la discussion de ces particuliers.

Pour discuter les règles de Descartes, on devra d'abord examiner dans quel cas il se place. Ensuite on devra donner à m, m', v, v', les valeurs relatives convenables Il ne parle pas de masse, mais, comme il suppose les deux corps homogènes, identiques, on devra prendre à la place des masses les volumes qui, dans ce cas, sont proportionnels aux masses. Enfin, on devra donner aux vitesses les mêmes signes ou des signes contraires, suivant qu'elles sont dirigées dans le même sens ou en sens inverse.

ment qui existe dans l'univers ne peut ni s'accroître ni diminuer. Mais de ces principes métaphysiques il est impossible de déduire *à priori* une expression mathématique de cette quantité de mouvement qui demeure toujours la même. Nous sommes assurément fort loin de prétendre que tout dans la physique soit *à posteriori*. Tout au contraire, Kant a démontré, suivant nous d'une façon définitive, que la physique contient nécessairement un élément *à priori*. Mais cet élément ne donne que la *forme* de la science, l'expérience seule peut en fournir la *matière*.

Au reste, Descartes a compris lui-même que sa méthode ne pouvait lui suffire absolument. Quand, après avoir fait connaître ce qu'il appelle les *Principes des choses matérielles*, il arrive à l'exposition du système du monde, il voit bien qu'il faut « qu'il aille, pour ainsi dire, au-devant des causes par leurs effets et qu'il ait recours à plusieurs expériences particulières ». Comment en effet découvrir *à priori* qu'il existe un soleil autour duquel circulent telles et telles planètes, etc., etc. ? Mais ici encore l'expérience ne trouve pas la place qui doit lui appartenir. Le système du monde qui nous montre des corps célestes nageant dans une matière fluide et emportés dans les *tourbillons* de cette matière, ce système n'est pas d'accord avec l'observation. Il devait après moins de cinquante ans être remplacé définitivement par le système de Newton. Nous ne saurions comparer ici ces deux systèmes, et d'ailleurs la comparaison que nous en pourrions faire n'aurait qu'un simple intérêt historique. Disons seulement que, si Descartes n'a pas fait à l'observation la place qui lui convient dans la vraie méthode scientifique, ce n'est pas du tout qu'il ait cédé à l'influence de quelque préjugé scolastique. Il avait proscrit l'emploi des causes finales en physique; en métaphysique, il avait soutenu que toutes les vérités et même les vérités

nécessaires dépendent uniquement de la libre volonté de Dieu. N'était-ce pas établir que l'observation seule peut nous faire connaître ce qui existe. Il faut avoir le courage d'avouer que les plus grands hommes ne savent pas toujours résister aux entraînements de leur génie. Une faculté extraordinaire de spéculation métaphysique, telle est la seule cause de la puissance et de la faiblesse de Descartes.

Devons-nous cependant accepter comme conclusion ce mot, dédaigneux jusqu'à l'impertinence, que l'on répète sans cesse, parce qu'il est de Voltaire : « la physique de Descartes est un roman? » Non, sans doute. Un jugement vraiment équitable et peut-être définitif est celui de d'Alembert : « le grand mérite de Descartes est d'avoir vu que le problème du monde est un problème de mécanique. » Aujourd'hui rien ne semble plus simple, mais nul ne peut dire ce que Newton a dû au système de Descartes.

Que s'il est nécessaire de faire appel à l'expérience dès qu'on cesse d'étudier en quelque sorte *in abstracto* les propriétés de la matière pour s'attacher à des questions particulières d'astronomie, à plus forte raison en est-il de même quand on entre dans le domaine de la physique terrestre proprement dite. Descartes n'a pas méconnu cette nécessité : mais ici, comme en astronomie, l'emploi qu'il fait de la méthode expérimentale est timide et insuffisant. La tendance à laquelle il cède toujours est d'expliquer tout phénomène particulier par les propriétés générales de la matière. Il ne prend pas garde que, si l'on a toujours le droit de considérer une pareille explication comme possible, en fait, il est souvent prudent de l'ajourner pour ainsi dire indéfiniment. Le principe cartésien que la matière est toujours et partout homogène, une et identique à elle-même, ce principe, ou, si l'on veut, cette hypothèse n'est guère contredite, et cependant personne même au-

jourd hui, n'oserait expliquer les diverses propriétés des différents corps par la diversité des modifications d'une seule et même substance. Ce que nous n'osons pas faire, malgré la supériorité incontestable de nos connaissances expérimentales, Descartes le fait constamment. Aussi la quatrième partie de ses *Principes* ne présente-t-elle plus guère aujourd'hui qu'un intérêt historique. On y trouve des vues de génie, mais l'ensemble a dû être complètement abandonné.

Science de l'homme

Il nous reste à faire connaître la doctrine cartésienne sur la nature vivante en général, et sur l'homme en particulier.

Descartes est d'abord un mathématicien. Quand il abandonne les mathématiques pures pour la physique, il porte dans cette nouvelle étude toutes ses habitudes d'esprit. Quand ensuite il abandonne la physique pour la physiologie, il n'a garde de changer une méthode qui lui a procuré dans la physique même les succès les plus brillants. C'est par cette raison que s'explique l'idée assez étrange qu'il s'est formée des êtres vivants. Il avait d'ailleurs assez profondément étudié les forces purement physiques de la nature pour être d'avance convaincu que ces forces pouvaient, dans leurs combinaisons, enfanter toutes les merveilles. Aucun prodige de mécanique ne pouvait le surprendre. Un tel esprit, profondément pénétré du besoin, du sentiment de l'unité, devait être naturellement amené à croire qu'un *organisme* n'est pas autre chose qu'un *mécanisme*. Ces deux mots renferment toute sa doctrine. Ainsi, pour Descartes, un animal est une machine, et rien de plus.

Cette doctrine a d'abord excité les plus vives défiances

et les plus sérieuses objections. Pourtant elle n'est pas sans analogie avec certaines doctrines modernes, que des savants très prudents acceptent encore aujourd'hui sans scrupule. L'organicisme, qui ne veut voir dans la fonction qu'une suite de la forme, de la structure de l'organe, est bien une sorte de mécanisme physiologique. La méthode de Cl. Bernard, qui réduit la physiologie à la simple recherche des conditions physiques et chimiques des phénomènes vitaux, tend à faire considérer la vie comme une simple combinaison de forces physico-chimiques. Il est vrai que le système de Descartes est plus radical encore ; mais on est en droit de le considérer comme un progrès, quand on songe aux superstitions médicales qui régnaient sans conteste au commencement du dix-septième siècle. Il est certain que, grâce à Descartes, la médecine a pris rang parmi les sciences positives. L'esprit qui anime les médecins modernes de l'école de Cl. Bernard est le pur esprit cartésien.

Après avoir fait connaître le principe, le caractère général du système, il est indispensable d'en indiquer au moins quelques applications. Il faut convenir d'abord que la physiologie cartésienne contient une multitude d'erreurs de détail. Si l'organisme est un mécanisme, c'est un mécanisme infiniment plus compliqué que celui que Descartes imagine. Les nerfs, assurément, ne sont pas des vaisseaux, et les phénomènes nerveux ne s'expliquent pas par les mouvements des esprits animaux circulant dans les nerfs. Mais il existe au moins une grande fonction qu'on explique encore aujourd'hui comme le faisait Descartes. Il est vrai qu'Harvey a tout le mérite de l'invention. Mais il s'agit uniquement ici d'une question de méthode, et Descartes a eu raison de soutenir que la méthode d'Harvey est précisément la sienne.

Si tout organisme est un mécanisme, il ne faut pas hésiter à reconnaître que l'homme, en tant que corps, est une machine. C'est une conséquence que Descartes accepte parfaitement. Mais nous savons que l'homme pense, et la pensée paraît être absolument inexplicable par un mécanisme, si compliqué, si parfait qu'il puisse être. Dans la philosophie cartésienne l'étude de l'homme est donc nécessairement double, car la pensée doit être étudiée directement en elle-même par la conscience.

Nos pensées sont des *actions* ou des *passions*.

Nos *actions* sont nos volontés, dont la nature est d'être libre.

Nos *passions* sont des *perceptions* ou des *connaissances*, qui sont elles-mêmes de deux sortes : si ces *passions* sont produites dans l'âme par le corps, ce sont des *passions* proprement dites; si elles ont pour cause l'âme même, elles forment comme une classe intermédiaire entre la *passion* pure et la pure *action*.

Pour Descartes, la sensation et tous les plaisirs, toutes les peines, en un mot, tous les phénomènes affectifs qui s'y rapportent forment comme une classe inférieure de pensées, qui dépendent en grande partie du corps. Elles sont dans l'âme, mais c'est le corps qui les produit dans l'âme. Au-dessus se trouvent les phénomènes de pur entendement, les idées qui sont *adventices*, *factices* ou *innées*. Les *idées adventices* n'appartiennent pas à l'entendement seul, car elles viennent du dehors; les *idées factices* sont l'œuvre de l'entendement, le produit de notre faculté de combinaison; les *idées innées* ne viennent d'aucune cause extérieure, elles ne sont pas l'œuvre de l'entendement, elles lui sont en quelque sorte données comme les lois de sa constitution même. Quant à la *volonté*, c'est l'action pure. Elle est libre. La liberté est un état absolu qui

ne comporte pas de degré. Elle est entière, ou elle n'est pas.

Cette philosophie de la pensée est présentée par Descartes avec une grande netteté, mais en même temps avec beaucoup de prudence et avec une certaine réserve. Elle est le point de départ de tous les systèmes modernes. Les uns la combattent, les autres la développent; tous relèvent d'elle sans exception.

Un dernier point reste à éclaircir. Nous avons dit que, pour Descartes, l'homme est double. Il est corps et esprit, étendue et pensée. Comment deux éléments aussi différents et même aussi contraires peuvent-ils s'unir pour former une unité telle que l'homme? C'est un des points les plus embarrassants de la philosophie cartésienne. Descartes a bien dit que l'âme n'est pas logée dans le corps, comme un « pilote dans son navire; » mais en quoi consiste précisément l'union de l'âme avec le corps? Descartes ne l'a pas dit, et les hypothèses de ses disciples paraissent loin d'être satisfaisantes.

L'âme est immortelle. Descartes le croit et l'affirme. Mais les raisons qu'il apporte à l'appui de son affirmation ne semblent pas absolument démonstratives. La vérité est que la morale occupe dans la philosophie cartésienne une place assez étroite, et que les vraies preuves de l'immortalité de l'âme sont les preuves morales. Au point de vue métaphysique, il est à craindre que l'immortalité de l'âme ne reste une simple possibilité, et par conséquent, comme disait Platon, une belle espérance dont il faut s'enchanter soi-même.

Nous avons indiqué les points essentiels du système de Descartes, nous devons maintenant revenir au *Discours de la méthode.*

DU DISCOURS DE LA MÉTHODE

Pour comprendre le *Discours de la méthode*, il est indispensable de bien connaître le but que Descartes s'est proposé en l'écrivant, et l'ensemble de l'ouvrage auquel le *Discours* sert d'introduction.

Nous avons vu que vers 1629, peu de temps après son arrivée en Hollande, Descartes avait commencé la composition d'un grand ouvrage qui devait être l'exposition complète de son système. Nous avons vu que, troublé par la nouvelle de la condamnation de Galilée, il s'était brusquement arrêté dans son travail. Rien ne put le décider à reprendre sa tâche; mais, pour donner satisfaction à ses amis, il entreprit la composition de l'ouvrage qui nous occupe ici.

Son objet fut à la fois très net et très simple : donner de son système un aperçu rapide; exposer en détail sa méthode; prouver par des exemples indiscutables la puissance extraordinaire de ses procédés d'investigation Le livre dut être composé de quatre parties : *le Discours de la méthode*; *la Dioptrique; les Météores* et *la Géométrie*. Le *Discours de la méthode* eut pour objet d'exposer la partie philosophique de l'ouvrage; les trois autres traités renferment les applications de la méthode.

On peut dire, sans rien exagérer, que jamais livre plus extraordinaire ne sortit des mains d'un homme. La *Dioptrique* expose la loi de la réfraction de la lumière, connue encore aujourd'hui sous le nom de *loi de Descartes;* l'explication des principaux phénomènes que présente la marche de la lumière à travers des verres de différentes formes, et, par exemple, dans les lunettes d'approche; enfin la première théorie scientifique de la vision. Les *Météores*

renferment la première explication de l'arc-en-ciel double. On n'y rencontre pas, il est vrai, la *découverte de la décomposition de la lumière par le prisme*; mais cette invention, qui était réservée à Newton, est admirablement préparée.

La *Géométrie* est plus étonnante encore. Elle contient une réforme complète de l'algèbre, le moyen de résoudre les équations du troisième et du quatrième degré; elle indique des méthodes absolument nouvelles, d'une fécondité incomparable, comme la méthode des coefficients indéterminés et celle qui est connue aujourd'hui sous le nom de *Règle des signes de Descartes*. Enfin elle contient l'exposition de toute une science absolument nouvelle, l'application de l'algèbre à l'étude des propriétés des lignes courbes : cette science est poussée si loin, qu'elle enseigne le moyen de trouver en général les tangentes à une courbe quelconque définie par son équation. Quand on songe que toutes ces découvertes apparaissent à la fois dans un livre écrit avec une aisance et une clarté merveilleuses, on s'explique l'admiration des contemporains, et l'on conçoit que les témoignages qu'ils ont donnés de cette admiration ne doivent pas sembler excessifs. On conçoit aussi comment une méthode capable de donner de tels résultats dut s'imposer tout d'abord avec une autorité en quelque sorte absolue.

Il est inutile que nous présentions ici le plan du *Discours de la méthode*. Ce plan a été donné par Descartes lui-même. On le trouvera plus loin. Il est d'ailleurs tellement simple, que quelques lignes suffisent pour l'exposer. Mais il importe que nous fassions connaître la méthode même de Descartes. Nous nous servirons pour cela non seulement du *Discours de la méthode*, mais des *Règles pour la direction de l'esprit*, qui sont un commentaire naturel du *Discours*.

La méthode que nous étudions est générale, c'est-à-dire qu'elle s'applique à toutes les questions, quelles qu'elles soient. Elle est de plus tellement compréhensive que tous les procédés d'investigation antérieurement connus, l'analyse des anciens, l'algèbre et la logique scolastique, n'en sont que des applications particulières. Pour la bien comprendre, il est nécessaire de parcourir toute la suite d'idées qui a conduit Descartes lui-même à la concevoir.

Trouver la solution d'un problème d'arithmétique, c'est trouver par des opérations arithmétiques un ou plusieurs nombres qui satisfont aux conditions indiquées dans l'énoncé de la question. Par exemple, si l'on demande de trouver deux nombres dont la somme soit égale à 30 et la différence égale à 20, la solution du problème consiste à indiquer les opérations arithmétiques qu'il faut exécuter sur les deux nombres donnés, 20 et 30, pour trouver les deux nombres demandés, 25 et 5, qui satisfont à l'énoncé de la question.

Il est facile d'apercevoir que tout problème d'arithmétique peut être généralisé. La généralisation consiste à laisser indéterminées les données de la question, et à chercher seulement les opérations arithmétiques qu'il faut effectuer sur ces données pour trouver la valeur des nombres cherchés.

Pour fixer les idées et simplifier le langage, on désigne les nombres donnés par des lettres telles que a et b, les nombres cherchés par des lettres telles que x et y. Si l'on traite de cette manière le problème que nous venons d'indiquer, on trouve pour solution les deux formules que voici :

$$x = \frac{a+b}{2}$$

$$y = \frac{a-b}{2}$$

L'arithmétique, ainsi généralisée n'est autre chose que l'algèbre.

La grande découverte mathématique de Descartes est d'avoir reconnu qu'à toute opération arithmétique correspond une opération géométrique. Ainsi, partager un nombre quelconque a en deux parties égales, c'est effectuer sur les deux nombres a et 2 l'opération arithmétique bien connue de tout le monde sous le nom de division : partager une droite a en deux parties égales, c'est faire sur la ligne a des opérations géométriques enseignées dans tous les traités élémentaires. Tout symbole algébrique, tel que $\frac{a}{2}$, a donc une double signification. Il désigne à la fois une opération arithmétique et une opération géométrique. Ces deux opérations sont distinctes, mais elles se correspondent : elles reviennent en quelque sorte l'une à l'autre ; car toute quantité arithmétique peut être considérée comme la représentation d'une quantité géométrique, et réciproquement toute opération arithmétique peut être considérée comme la représentation d'une opération géométrique.

Ces considérations ont conduit Descartes à concevoir une algèbre infiniment plus générale que l'algèbre vulgaire. Cette algèbre nouvelle n'est autre chose qu'un art de combiner suivant des règles fixes des symboles, qui ont tous une double signification arithmétique et géométrique. Et maintenant, comme la science de la nature a pour principal objet de découvrir et d'exprimer les relations mathématiques qui existent entre une infinité de grandeurs, telles que des temps, des forces, des vitesses, etc., on conçoit sans peine que l'algèbre, telle que nous venons de la définir, puisse devenir une méthode générale applicable aux mathématiques d'abord, puis, sans exception, à toutes les sciences physiques.

Cependant cette méthode, si générale qu'elle soit, n'est pas encore universelle. On ne voit pas, en effet, comment il serait possible de l'appliquer à d'autres objets que les quantités ou grandeurs mathématiques. Donc Descartes a dû lui faire subir une transformation nouvelle, pour lui donner un nouveau degré de généralité.

Au fond, trouver la solution d'un problème de mathématiques, quel qu'il soit, c'est découvrir une combinaison d'éléments ou de données de la question, qui satisfasse à des conditions indiquées par l'énoncé. Mais quel autre procédé pourrait-on suivre pour trouver la solution d'une question quelconque, même non mathématique? La vraie méthode, la méthode absolument générale consiste donc dans un art de combiner ou d'ordonner, analogue à l'algèbre, mais plus général que l'algèbre même. Elle enseigne d'abord à découvrir par l'analyse les éléments de la question, puis à s'assurer par une énumération convenable qu'aucun élément essentiel n'a été omis, à distinguer enfin parmi tous ces éléments l'élément essentiel, que Descartes appelle l'*absolu* de la question : ce premier travail achevé, la méthode doit enseigner à former avec les éléments découverts diverses combinaisons, en commençant par les plus simples pour s'élever ensuite comme par degrés aux plus complexes, jusqu'à ce qu'on arrive enfin à la combinaison qui donne la solution de la question. Que l'on compare cette formule aux quatre règles du *Discours de la méthode*, on verra que nous ne faisons pas autre chose que les répéter, en les expliquant un peu.

On a dit quelquefois que la méthode de Descartes était une méthode *à priori*. Ce n'est pas absolument exact. Sans doute, la méthode est *à priori* quand les éléments de la question peuvent être déterminés sans aucun appel à l'expérience. C'est le cas de toutes les questions mathéma

tiques. Mais dans les questions physiques, l'expérience seule peut déterminer les éléments de la question. Bien plus, dans les problèmes de ce genre, quand on a cru découvrir la combinaison d'éléments qui donne la solution de la question, l'expérience seule peut décider si la solution ainsi découverte est la solution véritable. Qu'il s'agisse, par exemple, d'expliquer comment se forme l'image d'un objet vu à travers une loupe. Il est évident qu'un des éléments principaux de la question est la modification que les rayons subissent dans leur direction en traversant le verre. Or l'expérience seule peut faire connaître le phénomène de la réfraction, et la loi de la réfraction est ici l'*absolu* de la question. Maintenant, quand on aura cherché parmi tous les effets de la réfraction celui qui paraît satisfaire à la question qu'on s'est posée, l'expérience seule pourra décider si la combinaison d'effets de la réfraction à laquelle on s'arrête est bien conforme à la réalité des choses. On voit que, dans la méthode cartésienne, la part faite à l'expérience paraît suffisante, et qu'aux yeux de la critique la plus sévère, cette méthode paraît ne rien laisser à désirer.

L'influence qu'elle a eue dès l'origine et qu'elle exerce encore aujourd'hui est vraiment extraordinaire; et cette influence est sensible non seulement dans la philosophie et dans les sciences positives, mais dans les lettres mêmes. Toutefois il ne faut rien exagérer, et le dernier point que nous venons d'indiquer demande une explication précise.

Des historiens d'une grande autorité ont cru pouvoir affirmer que le *Discours de la méthode* a été pour la prose française ce qu'a été le *Cid* pour notre poésie. C'est une exagération. Le livre qui a vraiment transformé la prose française au dix-septième siècle, ce n'est pas le *Discours de la méthode*, ce sont les *Provinciales*. Pour nous, nous

acceptons pleinement le jugement de Sainte-Beuve dans *Port-Royal :*

« Le succès littéraire et mondain que n'avait pas eu Descartes, c'est Malebranche qui l'a eu. Car il ne l'a pas eu, et ce n'est que par une fiction rétrospective, par une pure construction de leur esprit que d'habiles critiques de nos jours lui ont prêté une réputation autre que philosophique, et ont fait du *Discours de la méthode* une des époques de notre langue. Jamais Descartes, de son vivant, n'a eu d'influence comme écrivain. Ce n'est qu'un témoin de la langue de son temps. Il la parlait bien et l'écrivait naturellement, mais on ne peut dire qu'il l'ait fait avancer : réservons cet honneur entier à Pascal[1]. »

Cependant, l'influence que n'a pas eue le *Discours de la méthode*, la philosophie cartésienne a pu l'avoir. Fontenelle a fort bien dit dans sa petite *Digression sur les anciens et les modernes :*

« Ce qu'il y a de principal dans la philosophie et ce qui de là se répand sur tout, je veux dire la manière de raisonner, s'est extrêmement perfectionné dans ce siècle... Avant M. Descartes on raisonnait plus commodément ; les siècles passés sont bien heureux de n'avoir pas eu cet homme-là. C'est lui, à ce qu'il me semble, qui a amené cette nouvelle manière de raisonner, beaucoup plus estimable que sa philosophie même, dont une bonne partie se trouve fausse ou incertaine, suivant les propres règles qu'il nous a apprises. »

Sainte-Beuve, qui cite ces paroles de Fontenelle, ajoute :

« Descartes a contribué plus que personne à faire de l'esprit humain un *instrument de précision*, et cela mène loin[2]. »

1. *Port-Royal*, t. V, p. 215. | 2. *Port-Royal*, t. V, p. 197.

Nous pouvons terminer sur ce mot, absolument vrai en tous sens, une introduction destinée à faire sentir l'importance du *Discours de la méthode*, et à fournir les connaissances nécessaires pour le bien entendre.

DISCOURS DE LA MÉTHODE

POUR BIEN CONDUIRE SA RAISON ET CHERCHER LA VÉRITÉ DANS LES SCIENCES

Si ce discours semble trop long pour être lu en une fois, on le pourra distinguer en six parties : et en la première, on trouvera diverses considérations touchant les sciences; en la seconde, les principales règles de la méthode que l'auteur a cherchée; en la troisième, quelques-unes de celles de la morale, qu'il a tirées de cette méthode; en la quatrième, les raisons par lesquelles il prouve l'existence de Dieu et de l'âme humaine, qui sont les fondements de sa métaphysique; en la cinquième, l'ordre des questions de physique qu'il a cherchées, et particulièrement l'explication du mouvement du cœur et de quelques autres difficultés qui appartiennent à la médecine, puis aussi la différence qui est entre notre âme et celle des bêtes; et, en la dernière, quelles choses il croit être requises pour aller plus en avant en la recherche de la nature qu'il n'a été, et quelles raisons l'ont fait écrire [1].

1. On voit que cette division est de Descartes. Dans l'édition originale (1637), elle est marquée par des indications à la marge. Nous avons reproduit exactement le texte de la première édition (1637). Nous avons placé dans notre texte, mais en italiques, les additions introduites par Descartes dans la traduction latine.

PREMIÈRE PARTIE

CONSIDÉRATIONS TOUCHANT LES SCIENCES

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée : car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose, n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont. En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent : mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens, ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes[1]; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses[2]. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices, aussi bien que des plus grandes vertus : et ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s'en éloignent.

Pour moi, je n'ai jamais présumé que mon esprit fût en rien plus parfait que ceux du commun : même j'ai sou-

1. Ce qui est égal en tous les hommes, ce n'est pas le talent naturel ou acquis de découvrir la vérité cachée, c'est le pouvoir de distinguer le vrai d'avec le faux.

2. Sorte de définition de la méthode.

vent souhaité d'avoir la pensée aussi prompte, ou l'imagination aussi nette et distincte, ou la mémoire aussi ample, ou aussi présente, que quelques autres. Et je ne sache point de qualités que celles-ci, qui servent à la perfection de l'esprit [1] : car, pour la raison, *ou le sens*, d'autant qu'elle est la seule chose qui nous rend hommes, et nous distingue des bêtes, je veux croire qu'elle est toute entière en un chacun ; et suivre en ceci l'opinion commune des philosophes, qui disent qu'il n'y a du plus et du moins qu'entre les *accidents*, et non point entre les *formes* (*formas substantiales*) ou natures des *individus* d'une même *espèce*.

Mais je ne craindrai pas de dire que je pense avoir eu beaucoup d'heur de m'être rencontré dès ma jeunesse [2] en certains chemins, qui m'ont conduit à des considérations et des maximes, dont j'ai formé une Méthode, par laquelle il me semble que j'ai moyen d'augmenter par degrés ma connaissance, et de l'élever peu à peu au plus haut point, auquel la médiocrité de mon esprit et la courte durée de ma vie lui pourront permettre d'atteindre [3]. Car j'en ai déjà recueilli de tels fruits, qu'encore qu'au jugement que je fais de moi-même, je tâche toujours de pencher vers le côté de la défiance, plutôt que vers celui de la présomption ; et que regardant d'un œil de Philosophe les diverses actions et entreprises de tous les hommes, il n'y en ait

1. Remarquez ce résumé des qualités qui constituent, selon Descartes, la perfection de l'esprit.

2. L'époque précise paraît difficile à fixer. On a proposé la date de 1619. Descartes avait alors vingt-trois ans.

3. Ne pas prendre trop au sérieux les formules de modestie dont Descartes se sert ici.

quasi aucune qui ne me semble vaine et inutile, je ne laisse pas de recevoir une extrême satisfaction du progrès que je pense avoir déjà fait en la recherche de la vérité, et de concevoir de telles espérances pour l'avenir, que si entre les occupations des hommes, purement hommes, il y en a quelqu'une qui soit solidement bonne et importante, j'ose croire que c'est celle que j'ai choisie.

Toutefois il se peut faire que je me trompe, et ce n'est peut-être qu'un peu de cuivre et de verre que je prends (*vendito*) pour de l'or et des diamants. Je sais combien nous sommes sujets à nous méprendre en ce qui nous touche; et combien aussi les jugements de nos amis nous doivent être suspects, lorsqu'ils sont en notre faveur. Mais je serai bien aise de faire voir en ce discours quels sont les chemins que j'ai suivis, et d'y représenter ma vie comme en un tableau [1], afin que chacun en puisse juger, et qu'apprenant du bruit commun (*ipse post tabulam delitescens*) les opinions qu'on en aura, ce soit un nouveau moyen de m'instruire, que j'ajouterai à ceux dont j'ai coutume de me servir.

Ainsi mon dessein n'est pas d'enseigner ici la Méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne. Ceux qui se mêlent de

1. Ainsi l'exposition de la philosophie cartésienne est absolument différente dans le *Discours de la méthode* et dans les *Principes*. Dans le *Discours*, l'exposition est pour ainsi dire biographique; elle est, au contraire, toute logique dans les *Principes*.

donner des préceptes se doivent estimer plus habiles que ceux auxquels ils les donnent, et s'ils manquent en la moindre chose, ils en sont blâmables. Mais ne proposant cet écrit que comme une histoire, ou, si vous l'aimez mieux, que comme une fable, en laquelle, parmi quelques exemples qu'on peut imiter, on en trouvera peut-être aussi plusieurs autres qu'on aura raison de ne pas suivre, j'espère qu'il sera utile à quelques-uns, sans être nuisible à personne, et que tous me sauront gré de ma franchise.

J'a. été nourri aux lettres dès mon enfance, et, pour ce qu'on me persuadait que par leur moyen on pouvait acquérir une connaissance claire et assurée de tout ce qui est utile à la vie, j'avais un extrême désir de les apprendre. Mais sitôt que j'eus achevé tout ce cours d'études[1] au bout duquel on a coutume d'être reçu au rang des doctes, je changeai entièrement d'opinion. Car je me trouvais embarrassé de tant de doutes et d'erreurs, qu'il me semblait n'avoir fait autre profit en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance. Et néanmoins j'étais en l'une des plus célèbres écoles de l'Europe[2], où je pensais qu'il devait y avoir de savants hommes, s'il y en avait en aucun endroit de la terre · j'y avais appris tout ce que les autres y apprenaient; et même ne m'étant pas contenté des sciences qu'on nous enseignait, j'avais parcouru tous les livres traitants de celles qu'on estime les plus curieuses et les plus rares, qui

1. A seize ans, en 1612. Il était ne en 1596.

2. Le collège des Jésuites de La Flèche.

avaient pu tomber entre mes mains : avec cela, je savais les jugements que les autres faisaient de moi; et je ne voyais point qu'on m'estimât inférieur à mes condisciples, bien qu'il y en eût déjà entre eux quelques-uns, qu'on destinait à remplir les places de nos maîtres : et enfin notre siècle me semblait aussi fleurissant, et aussi fertile en bons esprits, qu'ait été aucun des précédents. Ce qui me faisait prendre la liberté de juger par moi de tous les autres, et de penser qu'il n'y avait aucune doctrine dans le monde qui fût telle, qu'on m'avait auparavant fait espérer.

Je ne laissais pas toutefois d'estimer les exercices, auxquels on s'occupe dans les écoles. Je savais que les langues que l'on y apprend sont nécessaires pour l'intelligence des livres anciens; que la gentillesse des fables réveille l'esprit; que les actions mémorables des histoires le relèvent, et qu'étant lues avec discrétion, elles aident à former le jugement[1]; que la lecture de tous les bons livres est comme une conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés, qui en ont été les auteurs; et même une conversation étudiée, en laquelle ils ne nous découvrent que les meilleures de leurs pensées; que l'Éloquence a des forces et des beautés incomparables; que la Poésie a des délicatesses et des douceurs très ravissantes; que les Mathématiques ont des inventions très subtiles, et qui peuvent beaucoup servir, tant à contenter les curieux qu'à faciliter tous les arts, et diminuer le travail des hommes;

1. Descartes déclare que l'étude des lettres sert à former le jugement. Opinion remarquable chez un mathématicien.

que les écrits qui traitent des mœurs contiennent plusieurs enseignements, et plusieurs exhortations à la vertu qui sont fort utiles; que la Théologie enseigne à gagner le ciel; que la Philosophie donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses[1], et se faire admirer des moins savants; que la Jurisprudence, la Médecine, et les autres sciences apportent des honneurs et des richesses à ceux qui les cultivent; et enfin qu'il est bon de les avoir toutes examinées, même les plus superstitieuses et les plus fausses, afin de connaître leur juste valeur, et se garder d'en être trompé.

Mais je croyais avoir déjà donné assez de temps aux langues; et même aussi à la lecture des livres anciens, et à leurs histoires, et à leurs fables. Car c'est quasi le même de converser avec ceux des autres siècles, que de voyager. Il est bon de savoir quelque chose des mœurs de divers peuples, afin de juger des nôtres plus sainement, et que nous ne pensions pas que tout ce qui est contre nos modes soit ridicule, et contre raison; ainsi qu'ont coutume de faire ceux qui n'ont rien vu[2]: mais lorsqu'on emploie trop de temps à voyager, on devient enfin étranger en son pays : et lorsqu'on est trop curieux des choses qui se pratiquaient aux siècles passés, on demeure ordinairement fort ignorant de celles qui se pratiquent en celui-ci. Outre que les fables font imaginer plusieurs événements comme possibles, qui ne le sont point (*irritantque nos hoc pacto vel*

1. De tous ces exercices de l'école, il est remarquable que la philosophie soit le seul dont Descartes parle sur un ton quelque peu méprisant.

2. Ce qu'il faut priser surtout, c'est la liberté de l'esprit.

ad ea suscipienda quæ supra vires, vel ad ea speranda quæ supra sortem nostram sunt); et que même les histoires les plus fidèles, si elles ne changent ni n'augmentent la valeur des choses pour les rendre plus dignes d'être lues, au moins en omettent-elles presque toujours les plus basses et moins illustres circonstances[1], d'où vient que le reste ne paraît pas tel qu'il est, et que ceux qui règlent leurs mœurs par les exemples qu'ils en tirent, sont sujets à tomber dans les extravagances des Paladins de nos romans, et à concevoir des desseins qui passent leurs forces.

J'estimais fort l'Éloquence; et j'étais amoureux de la Poésie : mais je pensais que l'une et l'autre étaient des dons de l'esprit, plutôt que des fruits de l'étude. Ceux qui ont le raisonnement le plus fort, et qui digèrent le mieux leurs pensées afin de les rendre claires et intelligibles, peuvent toujours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlassent que bas-breton, et qu'ils n'eussent jamais appris de Rhétorique[2] : et ceux qui ont les inventions les plus agréables et qui les savent exprimer avec le plus d'ornement et de douceur, ne laisseraient pas d'être les meilleurs Poètes, encore que l'art Poétique leur fût inconnu.

Je me plaisais surtout aux Mathématiques, à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons[3], mais je ne remarquais point encore leur vrai usage, et pen-

1. Observation importante sur la manière de lire l'histoire.

2. Admirable rhétorique.

3. L'évidence et la certitude sont le premier mérite en philosophie. D'où il suit que les mathématiques sont plus près de la vraie philosophie que tous les systèmes

sant qu'elles ne servaient qu'aux arts Mécaniques, je m'étonnais de ce que, leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de plus relevé. Comme au contraire je comparais les écrits des anciens païens, qui traitent des mœurs, à des palais fort superbes et fort magnifiques, qui n'étaient bâtis que sur du sable, et sur de la boue; ils élèvent fort haut les vertus, et les font paraître estimables par-dessus toutes les choses qui sont au monde, mais ils n'enseignent pas assez à les connaître, et souvent ce qu'ils appellent d'un si beau nom n'est qu'une insensibilité, ou un orgueil, ou un désespoir, ou un parricide [1].

Je révérais notre Théologie, et prétendais autant qu'aucun autre à gagner le ciel; mais ayant appris comme chose très assurée, que le chemin n'en est pas moins ouvert aux plus ignorants qu'aux plus doctes [2], et que les vérités révélées qui y conduisent sont au-dessus de notre intelligence, je n'eusse osé les soumettre à la faiblesse de mes raisonnements, et je pensais que pour entreprendre de les examiner, et y réussir, il était besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel, et d'être plus qu'homme.

Je ne dirai rien de la Philosophie, sinon que voyant qu'elle a été cultivée par les plus excellents esprits qui aient vécu depuis plusieurs siècles, et que néanmoins il ne s'y trouve encore aucune chose dont on ne dispute, et par conséquent qui ne soit douteuse, je n'avais

1. Allusion à la philosophie stoïcienne.

2. C'est en cela que la religion chrétienne diffère de la philosophie.

point assez de présomption pour espérer d'y rencontrer mieux que les autres; et que considérant combien il peut y avoir de diverses opinions touchant une même matière, qui soient soutenues par des gens doctes, sans qu'il y en puisse avoir jamais plus d'une seule qui soit vraie, je réputais presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable[1].

Puis, pour les autres Sciences, d'autant qu'elles empruntent leurs principes de la Philosophie, je jugeais qu'on ne pouvait avoir rien de bâti qui fût solide, sur des fondements si peu fermes; et ni l'honneur ni le gain qu'elles promettent n'étaient suffisants pour me convier à les apprendre: car je ne me sentais point, grâce à Dieu, de condition qui m'obligeât à faire un métier de la science pour le soulagement de ma fortune; et quoique je ne fisse pas profession de mépriser la gloire en Cynique, je faisais néanmoins fort peu d'état de celle que je n'espérais point pouvoir acquérir qu'à faux titres (*hoc est ob scientiarum non verarum cognitionem*). Et enfin, pour les mauvaises doctrines, je pensais déjà connaître assez ce qu'elles valaient, pour n'être plus sujet à être trompé, ni par les promesses d'un Alchimiste, ni par les prédictions d'un Astrologue, ni par les impostures d'un Magicien, ni par les artifices ou la vanterie d'aucun de ceux qui font profession de savoir plus qu'ils ne savent.

C'est pourquoi sitôt que l'âge me permit de sortir

1. Si la philosophie ne comporte pas de démonstrations rigoureuses qui mettent fin à toutes les disputes, le scepticisme est le vrai.

de la sujétion de mes Précepteurs[1], je quittai entièrement l'étude des lettres; et me résolvant de ne chercher plus d'autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même, ou bien dans le grand livre du monde, j'employai le reste de ma jeunesse à voyager[2], à voir des cours et des armées, à fréquenter des gens de diverses humeurs et conditions, à recueillir diverses expériences, à m'éprouver moi-même dans les rencontres que la fortune me proposait, et partout à faire telle réflexion sur les choses qui se présentaient que j'en pusse tirer quelque profit. Car il me semblait que je pourrais rencontrer beaucoup plus de vérité dans les raisonnements que chacun fait touchant les affaires qui lui importent, et dont l'événement le doit punir bientôt après s'il a mal jugé; que dans ceux que fait un homme de lettres dans son cabinet touchant des spéculations qui ne produisent aucun effet, et qui ne lui sont d'autre conséquence, sinon que peut-être il en tirera d'autant plus de vanité qu'elles seront plus éloignées du sens commun : à cause qu'il aura dû employer d'autant plus d'esprit et d'artifice à tâcher de les rendre vraisemblables[3]. Et j'avais toujours un extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions, et marcher avec assurance en cette vie.

Il est vrai que pendant que je ne faisais que consi-

1. En 1612, Descartes avait seize ans.

2. De 1612 à 1629, c'est-à-dire pendant dix-sept ans.

3. Descartes est un homme d'action, un homme de guerre, un homme du monde. Il ne manque jamais l'occasion de témoigner son peu d'estime pour les gens de lettres.

dérer les mœurs des autres hommes, je n'y trouvais guère de quoi m'assurer; et que j'y remarquais quasi autant de diversité que j'avais fait auparavant entre les opinions des Philosophes. En sorte que le plus grand profit que j'en retirais était que voyant plusieurs choses qui, bien qu'elles nous semblent fort extravagantes et ridicules, ne laissent pas d'être communément reçues et approuvées par d'autres grands peuples, j'apprenais à ne rien croire trop fermement de ce qui ne m'avait été persuadé que par l'exemple et par la coutume : et ainsi je me délivrais peu à peu de beaucoup d'erreurs, qui peuvent offusquer notre lumière naturelle et nous rendre moins capables d'entendre raison. Mais après que j'eus employé quelques années à étudier ainsi dans le livre du monde, et à tâcher d'acquérir quelque expérience, je pris un jour résolution d'étudier aussi en moi-même, et d'employer toutes les forces de mon esprit à choisir les chemins que je devais suivre. Ce qui me réussit beaucoup mieux, ce me semble, que si je ne me fusse jamais éloigné, ni de mon pays, ni de mes livres.

DEUXIÈME PARTIE

PRINCIPALES RÈGLES DE LA MÉTHODE

J'étais alors en Allemagne [1], où l'occasion des guerres qui n'y sont pas encore finies[2] m'avait appelé,

1. En Bavière, pendant l'hiver de 1619 à 1620.

2. Il s'agit de la guerre de Trente ans.

et comme je retournais du couronnement de l'Empereur[1] vers l'armée, le commencement de l'hiver m'arrêta en un quartier où ne trouvant aucune conversation qui me divertît, et n'ayant d'ailleurs par bonheur aucuns soins ni passions qui me troublassent, je demeurais tout le jour enfermé seul dans un poêle, où j'avais tout loisir de m'entretenir de mes pensées. Entre lesquelles l'une des premières fut que je m'avisai de considérer que souvent il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces, et faits de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul a travaillé. Ainsi voit-on que les bâtiments qu'un seul Architecte a entrepris et achevés, ont coutume d'être plus beaux et mieux ordonnés, que ceux que plusieurs ont tâché de raccommoder, en faisant servir de vieilles murailles qui avaient été bâties à d'autres fins. Ainsi ces anciennes cités, qui n'ayant été au commencement que des bourgades, sont devenues par succession de temps de grandes villes, sont ordinairement si mal compassées, au prix de ces places régulières qu'un Ingénieur trace à sa fantaisie dans une plaine, qu'encore que considérant leurs édifices chacun à part on y trouve souvent autant ou plus d'art qu'en ceux des autres; toutefois à voir comme ils sont arrangés, ici un grand, là un petit, et comme ils rendent les rues courbées et inégales, on dirait que c'est plutôt la fortune, que la volonté de quelques hommes usant de raisons qui les a ainsi dis-

1. Ferdinand II.

posés. Et si on considère qu'il y a eu néanmoins de tout temps quelques officiers qui ont eu charge de prendre garde aux bâtiments des particuliers, pour les faire servir à l'ornement du public, on connaîtra bien qu'il est malaisé, en ne travaillant que sur les ouvrages d'autrui, de faire des choses fort accomplies. Ainsi je m'imaginai que les peuples, qui ayant été autrefois demi-sauvages, et ne s'étant civilisés que peu à peu, n'ont fait leurs lois qu'à mesure que l'incommodité des crimes et des querelles les y a contraints, ne sauraient être aussi bien policés, que ceux qui, dès le commencement qu'ils se sont assemblés, ont observé les constitutions de quelque prudent Législateur. Comme il est bien certain que l'état de la vraie religion, dont Dieu seul a fait les ordonnances, doit être incomparablement mieux réglé que tous les autres. Et pour parler des choses humaines, je crois que, si Sparte a été autrefois très florissante, ce n'a pas été à cause de la bonté de chacune de ses lois en particulier, vu que plusieurs étaient fort étranges, et même contraires aux bonnes mœurs, mais à cause que n'ayant été inventées que par un seul, elles tendaient toutes à même fin. Et ainsi je pensai que les sciences des livres, au moins celles dont les raisons ne sont que probables, et qui n'ont aucunes démonstrations, s'étant composées et grossies peu à peu des opinions de plusieurs diverses personnes, ne sont point si approchantes de la vérité que les simples raisonnements que peut faire naturellement un homme de bon sens touchant les choses qui se présentent. Et ainsi encore je pensai,

que pour ce que nous avons tous été enfants avant que d'être hommes, et qu'il nous a fallu longtemps être gouvernés par nos appétits et nos Précepteurs, qui étaient souvent contraires les uns aux autres, et qui ni les uns ni les autres ne nous conseillaient peut-être pas toujours le meilleur, il est presque impossible que nos jugements soient si purs ni si solides qu'ils auraient été si nous avions eu l'usage entier de notre raison dès le point de notre naissance, et que nous n'eussions jamais été conduits que par elle[1].

Il est vrai que nous ne voyons point qu'on jette par terre toutes les maisons d'une ville, pour le seul dessein de les refaire d'autre façon, et d'en rendre les rues plus belles ; mais on voit bien que plusieurs font abattre les leurs pour les rebâtir, et que même quelquefois ils y sont contraints, quand elles sont en danger de tomber d'elles-mêmes, et que les fondements n'en sont pas bien fermes. A l'exemple de quoi je me persuadai qu'il n'y aurait véritablement point d'apparence qu'un particulier fît dessein de réformer un État, en y changeant tout dès les fondements, et en le renversant pour le redresser ; ni même aussi de réformer le corps des sciences, ou l'ordre établi dans les écoles pour les enseigner. Mais que pour toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre une bonne fois de les en ôter, afin d'y en remettre par après, ou

1. Cette pensée doit être considérée comme le point de départ de la philosophie cartésienne, et l'origine de toute la philosophie moderne.

d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison. Et je crus fermement que par ce moyen je réussirais à conduire ma vie beaucoup mieux que si je ne bâtissais que sur de vieux fondements, et que je ne m'appuyasse que sur les principes que je m'étais laissé persuader en ma jeunesse, sans avoir jamais examiné s'ils étaient vrais. Car bien que je remarquasse en ceci diverses difficultés, elles n'étaient point toutefois sans remède, ni comparables à celles qui se trouvent en la réformation des moindres choses qui touchent le public. Ces grands corps sont trop malaisés à relever étant abattus, ou même à retenir étant ébranlés, et leurs chutes ne peuvent être que très rudes. Puis pour leurs imperfections, s'ils en ont, comme la seule diversité qui est entre eux suffit pour assurer que plusieurs en ont, l'usage les a sans doute fort adoucies, et même il en a évité, ou corrigé insensiblement quantité, auxquelles on ne pourrait si bien pourvoir par prudence, et enfin elles sont quasi toujours plus supportables (*ab assuetis populis*) que ne serait leur changement : en même façon que les grands chemins, qui tournoient entre des montagnes, deviennent peu à peu si unis et si commodes, à force d'être fréquentés, qu'il est beaucoup meilleur de les suivre que d'entreprendre d'aller plus droit, en grimpant au-dessus des rochers, et descendant jusques au bas des précipices[1].

C'est pourquoi je ne saurais aucunement approuver

1. La réforme cartésienne, dans l dû porter que sur les choses de la pensée de son auteur, n'a jamais l pure spéculation. On voit qu'en

ces humeurs brouillonnes et inquiètes, qui n'étant appelées, ni par leur naissance ni par leur fortune, au maniement des affaires publiques, ne laissent pas d'y faire toujours en Idée quelque nouvelle réformation. Et si je pensais qu'il y eût la moindre chose en cet écrit par laquelle on me pût soupçonner de cette folie, je serais très marri de souffrir qu'il fût publié. Jamais mon dessein ne s'est étendu plus avant que de tâcher à réformer mes propres pensées, et de bâtir dans un fonds qui est tout à moi. Que si mon ouvrage m'ayant assez plu, je vous en fais voir ici le modèle, ce n'est pas pour cela que je veuille conseiller à personne de l'imiter : ceux que Dieu a mieux partagés de ses grâces auront peut-être des desseins plus relevés, mais je crains bien que celui-ci ne soit déjà que trop hardi pour plusieurs. La seule résolution de se défaire de toutes les opinions qu'on a reçues auparavant en sa créance n'est pas un exemple que chacun doive suivre : et le monde n'est quasi composé que de deux sortes d'esprits auxquels il ne convient aucunement. A savoir de ceux qui, se croyant plus habiles qu'ils ne sont, ne se peuvent empêcher de précipiter leurs jugements, ni avoir assez de patience pour conduire par ordre toutes leurs pensées : d'où vient que s'ils avaient une fois pris la liberté de douter des principes qu'ils ont reçus, et de s'écarter du chemin commun, jamais ils ne pourraient tenir le sentier qu'il faut prendre pour aller plus droit, et demeureraient égarés toute leur vie.

politique, Descartes n'est nullement un révolutionnaire; il est un homme de tradition, n'admettant que des changements lents et progressifs.

Puis de ceux qui ayant assez de raison, ou de modestie, pour juger qu'ils sont moins capables de distinguer le vrai d'avec le faux que quelques autres par lesquels ils peuvent être instruits, doivent bien plutôt se contenter de suivre les opinions de ces autres, qu'en chercher eux-mêmes de meilleures.

Et pour moi, j'aurais été sans doute du nombre de ces derniers, si je n'avais jamais eu qu'un seul maître, ou que je n'eusse point su les différences qui ont été de tout temps entre les opinions des plus doctes. Mais ayant appris dès le Collège qu'on ne saurait rien imaginer de si étrange et si peu croyable, qu'il n'ait été dit par quelqu'un des Philosophes; et depuis en voyageant, ayant reconnu que tous ceux qui ont des sentiments fort contraires aux nôtres ne sont pas pour cela barbares ni sauvages, mais que plusieurs usent autant ou plus que nous de raison; et ayant considéré combien un même homme, avec son même esprit, étant nourri dès son enfance entre des Français ou des Allemands, devient différent de ce qu'il serait, s'il avait toujours vécu entre des Chinois ou des Cannibales; et comment jusques aux modes de nos habits, la même chose qui nous a plu il y a dix ans, et qui nous plaira peut-être encore avant dix ans, nous semble maintenant extravagante et ridicule : en sorte que c'est bien plus la coutume et l'exemple qui nous persuade, qu'aucune connaissance certaine [1]; et que néanmoins la pluralité des voix n'est pas une preuve qui vaille

1. On pourra remarquer que Descartes parle ici de la coutume presque dans les mêmes termes que Montaigne ou Pascal.

rien, pour les vérités un peu malaisées à découvrir, à cause qu'il est bien plus vraisemblable qu'un homme seul les ait rencontrées que tout un peuple; je ne pouvais choisir personne dont les opinions me semblassent devoir être préférées à celles des autres, et je me trouvai comme contraint d'entreprendre moi-même de me conduire.

Mais comme un homme qui marche seul, et dans les ténèbres, je me résolus d'aller si lentement, et d'user de tant de circonspection en toutes choses, que si je n'avançais que fort peu, je me garderais bien au moins de tomber. Même je ne voulus point commencer à rejeter tout à fait aucune des opinions, qui s'étaient pu glisser autrefois en ma créance sans y avoir été introduites par la raison, que je n'eusse auparavant employé assez de temps à faire le projet de l'ouvrage que j'entreprenais, et à chercher la vraie Méthode pour parvenir à la connaissance de toutes les choses dont mon esprit serait capable (*sed ut veterem domum inhabitantes, non eam ante diruunt quam novæ in ejus locum exstruendæ exemplar fuerint præmeditati, sic prius qua ratione certi aliquid possim invenire cogitavi, et satis multum temporis impendi in quærenda vera methodo*)[1].

J'avais un peu étudié, étant plus jeune, entre les parties de la Philosophie, à la Logique, et, entre les

1. Ce qui va suivre est la partie la plus importante du *Discours de la Méthode;* chaque mot demanderait un commentaire. Nous nous bornerons ici, comme développements et comme explications, à ce qui est essentiel, en renvoyant pour les détails à l'*Introduction*.

Mathématiques, à l'Analyse des Géomètres et à l'Algèbre[1], trois arts ou sciences qui semblaient devoir contribuer quelque chose à mon dessein. Mais en les examinant je pris garde que, pour la Logique, ses syllogismes, et la plupart de ses autres instructions servent plutôt à expliquer à autrui les choses qu'on sait, ou même, comme l'art de Lulle[2], à parler sans jugement (*et copiose*) de celles qu'on ignore, qu'à les apprendre. Et bien qu'elle contienne en effet beaucoup de préceptes très vrais et très bons, il y en a toutefois tant d'autres mêlés parmi, qui sont ou nuisibles ou superflus, qu'il est presque aussi malaisé de les en séparer, que de tirer une Diane ou une Minerve hors d'un bloc de marbre qui n'est point encore ébauché[3]. Puis pour l'Analyse des anciens, et l'Algèbre des modernes, outre qu'elles ne s'étendent qu'à des matières fort

1. Le mot *Analyse* est un mot grec qui signifie *solution en remontant* (ἀνὰ λύσις). L'Analyse est une méthode qui consiste à supposer résolu le problème que l'on cherche, et à tirer de cette supposition des conséquences qui conduisent à la solution cherchée. Ici Descartes entend par *Analyse des géomètres*, une méthode qui consiste à chercher la solution des problèmes par des constructions géométriques, et, en général, par l'étude directe des figures, sans aucune intervention de l'algèbre. L'*Algèbre* est une arithmétique généralisée, dont l'objet est d'étudier les relations qui existent, ou que l'on suppose exister entre les grandeurs de toute sorte prises en général

2. Raymond Lulle, né en 1234, à Palma, dans l'île de Mayorque, mort en 1315. Son grand art (*ars magna*) consistait dans un tableau de toutes les idées, à l'aide duquel il se flattait de fournir des arguments pour tous les sujets, et de résoudre toutes les questions posées en forme. C'était une sorte de mécanique intellectuelle, qui acquit à l'auteur, fort original d'ailleurs, une bruyante réputation.

3. Cette logique est la logique d'Aristote arrangée par les scolastiques. Descartes lui reproche surtout de n'être pas une méthode d'invention. La *Logique de Port-Royal* est un excellent manuel de logique scolastique, réformée suivant les principes cartésiens.

abstraites, et qui ne semblent d'aucun usage, la première est toujours si astreinte à la considération des figures, qu'elle ne peut exercer l'entendement sans fatiguer beaucoup l'imagination, et on s'est tellement assujetti en la dernière à certaines règles, et à certains chiffres, qu'on en a fait un art confus et obscur qui embarrasse l'esprit, au lieu d'une science qui le cultive [1] Ce qui fut cause que je pensai qu'il fallait chercher quelque autre Méthode qui, comprenant les avantages de ces trois, fût exempte de leurs défauts [2]. Et comme la multitude des lois fournit souvent des excuses aux vices, en sorte qu'un État est bien mieux réglé, lorsque, n'en ayant que fort peu, elles y sont fort étroitement observées : ainsi au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la Logique est composée, je crus que j'aurais assez des quatre suivants, pourvu que je prisse une ferme et constante résolution de ne manquer pas une seule fois à les observer.

Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire, d'éviter soigneusement la Précipitation et la Prévention; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute [3].

1. L'analyse des anciens et l'algèbre des modernes ont été réformées par Descartes. C'est dans la *géométrie* qu'on peut étudier cette réforme.

2. Caractère essentiel de la méthode cartésienne.

3. Règle de l'*évidence*. Descartes s'affranchit de deux autorités : celle de l'antiquité et celle de l'Église. Ne pas oublier que les questions de foi sont réservées. Descartes y revient souvent.

Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais en autant de parcelles qu'il se pourrait, et qu'il serait requis pour les mieux résoudre[1].

Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples, et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu comme par degrés jusques à la connaissance des plus composés, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres[2].

Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales (*tum in quærendis mediis, tum in difficultatum partibus percurrendis*), que je fusse assuré de ne rien omettre[3].

Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles, dont les Géomètres ont coutume de se servir, pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer, que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entre-suivent en même façon[4], et que pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir

1. Règle de l'*analyse*. Elle a pour objet de découvrir le principe duquel dépend la solution de chaque question. Ce principe est ce que Descartes appelle l'*absolu* de la question.

2. Règle de la *synthèse*. C'est la méthode générale d'exposition et de démonstration; le meilleur exemple que l'on puisse donner de cette méthode de déduction *à priori*, c'est un bon traité de géométrie élémentaire.

3. Règle de l'*énumération* ou de l'*induction*. Suivant Descartes, l'ignorance et l'erreur viennent presque toujours de ce qu'en étudiant une question, on a négligé quelqu'un des éléments essentiels de cette question.

4. On peut reconnaître que la méthode générale de Descartes a pour modèle la méthode de déduction *à priori* des géomètres. Voir sur ce point l'*Introduction*.

aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre. Et je ne fus pas beaucoup en peine de chercher par lesquelles il était besoin de commencer : car je savais déjà que c'était par les plus simples et les plus aisées à connaître; et considérant qu'entre tous ceux qui ont ci-devant recherché la vérité dans les sciences, il n'y a eu que les seuls Mathématiciens qui ont pu trouver quelques démonstrations, c'est-à-dire quelques raisons certaines et évidentes, je ne doutais point que ce ne fût par les mêmes qu'ils ont examinées (*satis intelligebam illos circa rem omnium facillimam fuisse versatos, mihique idcirco et illam eamdem primam esse examinandam*); bien que je n'en espérasse aucune autre utilité, sinon qu'elles accoutumeraient mon esprit à se repaître de vérités, et ne se contenter point de fausses raisons[1]. Mais je n'eus pas dessein pour cela de tâcher d'apprendre toutes ces sciences particulières qu'on nomme communément Mathématiques; et voyant qu'encore que leurs objets soient différents, elles ne laissent pas de s'accorder toutes, en ce qu'elles n'y considèrent autre chose que les divers rapports ou proportions qui s'y trouvent, je pensai qu'il valait mieux que j'examinasse seulement ces proportions en général, et sans les sup-

1. Ainsi, pour Descartes comme pour Platon, l'étude des mathématiques est le commencement nécessaire de toute philosophie et de toute investigation sérieuse dans les sciences.

poser que dans les sujets qui serviraient à m'en rendre la connaissance plus aisée; même aussi sans les y astreindre aucunement, afin de les pouvoir d'autant mieux appliquer après à tous les autres auxquels elles conviendraient [1]. Puis ayant pris garde que, pour les connaître, j'aurais quelquefois besoin de les considérer chacune en particulier; et quelquefois seulement de les retenir, ou de les comprendre plusieurs ensemble : je pensai que pour les considérer mieux en particulier, je les devais supposer en des lignes, à cause que je ne trouvais rien de plus simple, ni que je pusse plus distinctement représenter à mon imagination et à mes sens; mais que pour les retenir, ou les comprendre plusieurs ensemble, il fallait que je les expliquasse par quelques chiffres les plus courts qu'il serait possible; et que par ce moyen, j'emprunterais tout le meilleur de l'Analyse Géométrique et de l'Algèbre, et corrigerais tous les défauts de l'une par l'autre [2].

Comme en effet j'ose dire que l'exacte observation de ce peu de préceptes que j'avais choisis me donna telle facilité à démêler toutes les questions auxquelles

1. Descartes indique ici de quelle manière originale il a conçu les mathematiques. Pour lui, au-dessus de toutes les sciences mathématiques particulières, il existe une science générale qui étudie les rapports ou les proportions en général. Cette science est plus générale que la géométrie, qui n'étudie que l'étendue, et même que l'algèbre, qui n'est autre chose qu'une arithmétique généralisée. A vrai dire, c'est une sorte d'algèbre que tous les mathématiciens connaissent fort bien aujourd'hui, mais dont on n'avait pas l'idée avant Descartes.

2. Ainsi les considérations géométriques pourront donner aisément la solution d'une question d'algèbre, et des considérations algébriques la solution d'une question géométrique. On voit à quelle hauteur Descartes s'est placé pour considérer les mathématiques.

ces deux sciences s'étendent, qu'en deux ou trois mois que j'employai à les examiner, ayant commencé par les plus simples et plus générales, et chaque vérité que je trouvais étant une règle qui me servait après à en trouver d'autres, non seulement je vins à bout de plusieurs que j'avais jugées autrefois très difficiles, mais il me sembla aussi vers la fin que je pouvais déterminer, en celles mêmes que j'ignorais, par quels moyens, et jusques où il était possible de les résoudre. En quoi je ne vous paraîtrai peut-être pas être fort vain, si vous considérez que n'y ayant qu'une vérité de chaque chose, quiconque la trouve en sait autant qu'on en peut savoir : et que par exemple un enfant instruit en l'Arithmétique ayant fait une addition suivant ses règles, se peut assurer d'avoir trouvé, touchant la somme qu'il examinait, tout ce que l'esprit humain saurait trouver. Car enfin, la Méthode qui enseigne à suivre le vrai ordre, et à dénombrer exactement toutes les circonstances de ce qu'on cherche [1], contient tout ce qui donne de la certitude aux règles de l'arithmétique.

Mais ce qui me contentait le plus de cette Méthode était que par elle j'étais assuré d'user en tout de ma raison, sinon parfaitement, au moins le mieux qui fût en mon pouvoir : outre que je sentais en la pratiquant, que mon esprit s'accoutumait peu à peu à concevoir

1. On peut dire que pour Descartes, comme pour Pascal, toute la méthode consiste dans l'ordre et dans le dénombrement complet de toutes les conditions qui déterminent la solution de la question cherchée.

Conférez Pascal, *Opuscules*.

plus nettement et plus distinctement ses objets; et que ne l'ayant point assujettie à aucune matière particulière, je me promettais de l'appliquer aussi utilement aux difficultés des autres sciences que j'avais fait à celles de l'Algèbre (*in geometricis vel algebraïcis*). Non que pour cela j'osasse entreprendre d'abord d'examiner toutes celles qui se présenteraient, car cela même eût été contraire à l'ordre qu'elle prescrit; mais ayant pris garde que leurs principes devaient tous être empruntés de la Philosophie, en laquelle je n'en trouvais point encore de certains, je pensai qu'il fallait avant tout que je tâchasse d'y en établir; et que cela étant la chose du monde la plus importante, et où la Précipitation et la Prévention étaient le plus à craindre, je ne devais point entreprendre d'en venir à bout, que je n'eusse atteint un âge bien plus mûr que celui de vingt-trois ans que j'avais alors; et que je n'eusse auparavant employé beaucoup de temps à m'y préparer, tant en déracinant de mon esprit toutes les mauvaises opinions que j'y avais reçues avant ce temps-là, qu'en faisant amas de plusieurs expériences, pour être après la matière de mes raisonnements, et en m'exerçant toujours en la Méthode que je m'étais prescrite, afin de m'y affermir de plus en plus[1].

1. On voit que pour Descartes, la philosophie ou métaphysique contient le principe de toutes les sciences.

TROISIÈME PARTIE

QUELQUES RÈGLES DE MORALE TIRÉES DE LA MÉTHODE

Et enfin, comme ce n'est pas assez, avant de commencer à rebâtir le logis où on demeure, que de l'abattre, et de faire provision de matériaux et d'Architectes, ou s'exercer soi-même à l'Architecture ; et outre cela d'en avoir soigneusement tracé le dessin ; mais qu'il faut aussi s'être pourvu de quelque autre, où on puisse être logé commodément pendant le temps qu'on y travaillera ; ainsi, afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions, pendant que la raison m'obligerait de l'être en mes jugements, et que je ne laissasse pas de vivre dès lors le plus heureusement que je pourrais, je me formai une morale par provision, qui ne consistait qu'en trois ou quatre maximes, dont je veux bien vous faire part.

La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion (*quam optimam judicabam*) en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant en toute autre chose suivant les opinions les plus modérées, et les plus éloignées de l'excès qui fussent communément reçues en pratique, par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre[1]. Car commençant dès lors à ne compter pour rien les miennes pro-

1. En tout cela, quoi qu'on ait pu dire, Descartes est parfaitement sincère. Les preuves abondent. Inutile d'y insister.

pres, à cause que je les voulais remettre toutes à l'examen, j'étais assuré de ne pouvoir mieux que de suivre celles des mieux sensés. Et encore qu'il y en ait peut-être d'aussi bien sensés parmi les Perses ou les Chinois que parmi nous, il me semblait que le plus utile était de me régler selon ceux avec lesquels j'aurais à vivre; et que pour savoir quelles étaient véritablement leurs opinions, je devais plutôt prendre garde à ce qu'ils pratiquaient qu'à ce qu'ils disaient; non seulement à cause qu'en la corruption de nos mœurs il y a peu de gens qui veuillent dire tout ce qu'ils croient, mais aussi à cause que plusieurs l'ignorent eux-mêmes, car l'action de la pensée par laquelle on croit une chose étant différente de celle par laquelle on connaît qu'on la croit, elles sont souvent l'une sans l'autre[1]. Et entre plusieurs opinions également reçues, je ne choisissais que les plus modérées; tant à cause que ce sont toujours les plus commodes pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tous excès ayant coutume d'être mauvais; comme aussi afin de me détourner moins du vrai chemin, en cas que je faillisse, que si ayant choisi l'un des extrêmes, c'eût été l'autre qu'il eût fallu suivre. Et particulièrement je mettais entre les excès toutes les promesses par lesquelles on retranche quelque chose de sa liberté : non que je désapprouvasse les lois, qui pour remédier à l'inconstance

1. Excellente remarque. Pour connaître les hommes, il faut observer non ce qu'ils disent, mais ce qu'ils font. — Par croyance, Descartes entend les principes qui nous font agir; à ce compte, on peut très bien ignorer ce qu'on croit. Opposition du *spéculatif* et du *pratique*.

des esprits faibles, permettent lorsqu'on a quelque bon dessein, ou même pour la sûreté du commerce, quelque dessein qui n'est qu'indifférent (*modo ne bonis moribus adversemur*), qu'on fasse des vœux ou des contrats qui obligent à y persévérer : mais à cause que je ne voyais au monde aucune chose qui demeurât toujours en même état, et que pour mon particulier, je me promettais de perfectionner de plus en plus mes jugements et non point de les rendre pires, j'eusse pensé commettre une grande faute contre le bon sens, si pour ce que j'approuvais alors quelque chose, je me fusse obligé de la prendre pour bonne encore après, lorsqu'elle aurait peut-être cessé de l'être, ou que j'aurais cessé de l'estimer telle[1].

Ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais ; et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées. Imitant en ceci les voyageurs qui se trouvant égarés en quelque forêt ne doivent pas errer en tournoyant tantôt d'un côté tantôt d'un autre, ni encore moins s'arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu'ils peuvent vers un même côté, et ne le changer point pour de faibles raisons, encore que ce n'ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à le choisir : car par ce moyen, s'ils ne vont justement où ils désirent, ils arriveront au moins

1. Descartes est, par caractère, le plus indépendant des hommes.

à la fin quelque part, où vraisemblablement ils seront mieux que dans le milieu d'une forêt. Et ainsi les actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai, c'est une vérité très certaine, que lorsqu'il n'est pas en notre pouvoir de discerner les plus vraies opinions, nous devons suivre les plus probables, et même qu'encore que nous ne remarquions point davantage de probabilité aux unes qu'aux autres, nous devons néanmoins nous déterminer à quelques-unes, et les considérer après non plus comme douteuses, en tant qu'elles se rapportent à la pratique, mais comme très vraies et très certaines, à cause que la raison qui nous y a fait déterminer se trouve telle. Et ceci fut capable dès lors de me délivrer de tous les repentirs et les remords qui ont coutume d'agiter les consciences de ces esprits faibles et chancelants, qui se laissent aller inconstamment à pratiquer comme bonnes, les choses qu'ils jugent après être mauvaises [1].

Ma troisième maxime était de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l'ordre du monde : et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées, en sorte qu'après que nous avons fait notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout ce qui manque de nous réussir est au regard de nous absolument impossible. Et ceci seul me semblait être suffisant pour m'empêcher de rien désirer à l'avenir que

1. Ce n'est pas là seulement une règle de morale provisoire, c'est une excellente maxime de morale pratique.

je n'acquisse, et ainsi pour me rendre content : car notre volonté ne se portant naturellement à désirer que les choses que notre entendement lui représente en quelque façon comme possibles, il est certain que si nous considérons tous les biens qui sont hors de nous comme également éloignés de notre pouvoir, nous n'aurons pas plus de regret de manquer de ceux qui semblent être dus à notre naissance, lorsque nous en serons privés sans notre faute, que nous avons de ne posséder pas les royaumes de la Chine ou du Mexique : et que faisant, comme on dit, de nécessité vertu, nous ne désirerons pas davantage d'être sains étant malades, ou d'être libres étant en prison, que nous faisons maintenant d'avoir des corps d'une matière aussi peu corruptible que les diamants, ou des ailes pour voler comme les oiseaux. Mais j'avoue qu'il est besoin d'un long exercice, et d'une méditation souvent réitérée, pour s'accoutumer à regarder de ce biais toutes les choses : et je crois que c'est principalement en ceci que consistait le secret de ces Philosophes, qui ont pu autrefois se soustraire de l'empire de la Fortune, et malgré les douleurs et la pauvreté, disputer de la félicité avec leurs dieux. Car s'occupant sans cesse à considérer les bornes qui leur étaient prescrites par la Nature, ils se persuadaient si parfaitement que rien n'était en leur pouvoir que leurs pensées, que cela seul était suffisant pour les empêcher d'avoir aucune affection pour d'autres choses ; et ils disposaient d'elles si absolument, qu'ils avaient en cela quelque raison de s'estimer plus riches, et plus

puissants, et plus libres, et plus heureux, qu'aucun des autres hommes, qui n'ayant point cette Philosophie, tant favorisés de la Nature et de la Fortune qu'ils puissent être, ne disposent jamais ainsi de tout ce qu'ils veulent[1].

Enfin, pour conclusion de cette morale, je m'avisai de faire une revue sur les diverses occupations qu'ont les hommes en cette vie, pour tâcher à faire choix de la meilleure, et sans que je veuille rien dire de celle des autres, je pensai que je ne pouvais mieux que de continuer en celle-là même où je me trouvais, c'est-à-dire que d'employer toute ma vie à cultiver ma raison, et m'avancer autant que je pourrais en la connaissance de la vérité suivant la Méthode que je m'étais prescrite. J'avais éprouvé de si extrêmes contentements depuis que j'avais commencé à me servir de cette méthode, que je ne croyais pas qu'on en pût recevoir de plus doux, ni de plus innocents, en cette vie : et découvrant tous les jours par son moyen quelques vérités, qui me semblaient assez importantes, et communément ignorées des autres hommes, la satisfaction que j'en avais remplissait tellement mon esprit que tout le reste ne me touchait point. Outre que les trois maximes précédentes n'étaient fondées que sur le dessein que j'avais de continuer à m'instruire : car Dieu nous ayant donné à chacun quelque lumière pour discerner le vrai

1. Cette règle est toute stoïcienne. Descartes le reconnaît lui-même. Ainsi il est stoïcien, au moins dans une certaine mesure.

d'avec le faux, je n'eusse pas cru me devoir contenter des opinions d'autrui un seul moment, si je ne me fusse proposé d'employer mon propre jugement à les examiner lorsqu'il serait temps : et je n'eusse su m'exempter de scrupule en les suivant, si je n'eusse espéré de ne perdre pour cela aucune occasion d'en trouver de meilleures, en cas qu'il y en eût ; et enfin, je n'eusse su borner mes désirs ni être content si je n'eusse suivi un chemin par lequel, pensant être assuré de l'acquisition de toutes les connaissances dont je serais capable, je le pensais être par même moyen de celle de tous les vrais biens qui seraient jamais en mon pouvoir : d'autant que, notre volonté ne se portant à suivre ni à fuir aucune chose, que selon que notre entendement la lui représente bonne ou mauvaise, il suffit de bien juger pour bien faire, et de juger le mieux qu'on puisse, pour faire aussi tout son mieux, c'est-à-dire, pour acquérir toutes les vertus, et ensemble tous les autres biens, qu'on puisse acquérir ; et lorsqu'on est certain que cela est[1], on ne saurait manquer d'être content (*contentus et beatus*).

Après m'être ainsi assuré de ces maximes, et les avoir mises à part, avec les vérités de la foi, qui ont toujours été les premières en ma créance, je jugeai que pour tout le reste de mes opinions je pouvais librement entreprendre de m'en défaire. Et d'autant que j'espérais en pouvoir mieux venir à bout en con-

1. Descartes est resté toute sa vie fidèle à sa résolution.

versant avec les hommes, qu'en demeurant plus longtemps renfermé dans le poêle où j'avais eu toutes ces pensées, l'hiver n'était pas encore bien achevé que je me remis à voyager. Et en toutes les neuf années suivantes, je ne fis autre chose que rouler çà et là dans le monde, tâchant d'y être spectateur plutôt qu'acteur en toutes les Comédies qui s'y jouent; et faisant particulièrement réflexion en chaque matière sur ce qui la pouvait rendre suspecte, et nous donner occasion de nous méprendre, je déracinais cependant de mon esprit toutes les erreurs qui s'y étaient pu glisser auparavant. Non que j'imitasse pour cela les Sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus : car au contraire tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer, et à rejeter la terre mouvante et le sable pour trouver le roc ou l'argile. Ce qui me réussissait, ce me semble, assez bien, d'autant que tâchant à découvrir la fausseté ou l'incertitude des propositions que j'examinais, non par de faibles conjectures, mais par des raisonnements clairs et assurés, je n'en rencontrais point de si douteuse, que je n'en tirasse toujours quelque conclusion assez certaine, quand ce n'eût été que cela même qu'elle ne contenait rien de certain. Et comme en abattant un vieux logis, on en réserve ordinairement les démolitions, pour servir à en bâtir un nouveau: ainsi en détruisant toutes celles de mes opinions que je jugeais être mal fondées, je faisais diverses observations et acquérais plusieurs expériences qui m'ont servi depuis à en établir de plus certaines. Et de plus, je continuais de

m'exercer en la Méthode que je m'étais prescrite. Car outre que j'avais soin de conduire généralement toutes mes pensées selon ses règles, je me réservais de temps en temps quelques heures que j'employais particulièrement à la pratiquer en des difficultés de Mathématiques, ou même aussi en quelques autres que je pouvais rendre quasi semblables à celles des Mathématiques, en les détachant de tous les principes des autres sciences que je ne trouvais pas assez fermes, comme vous verrez que j'ai fait en plusieurs qui sont expliquées en ce volume. Et ainsi sans vivre d'autre façon en apparence que ceux qui n'ayant aucun emploi qu'à passer une vie douce et innocente s'étudient à séparer les plaisirs des vices, et qui pour jouir de leur loisir sans s'ennuyer usent de tous les divertissements qui sont honnêtes, je ne laissais pas de poursuivre en mon dessein, et de profiter en la connaissance de la vérité, peut-être plus que si je n'eusse fait que lire des livres ou fréquenter des gens de lettres.

Toutefois ces neuf ans s'écoulèrent avant que j'eusse encore pris aucun parti touchant les difficultés qui ont coutume d'être disputées entre les doctes, ni commencé à chercher les fondements d'aucune Philosophie plus certaine que la vulgaire. Et l'exemple de plusieurs excellents esprits, qui en ayant eu ci-devant le dessein me semblaient n'y avoir pas réussi, m'y faisait imaginer tant de difficultés, que je n'eusse peut-être pas encore sitôt osé l'entreprendre, si je n'eusse vu que quelques-uns faisaient déjà courre le bruit

que j'en étais venu à bout. Je ne saurais pas dire sur quoi ils fondaient cette opinion; et si j'y ai contribué quelque chose par mes discours, ce doit avoir été en confessant plus ingénument ce que j'ignorais que n'ont coutume de faire ceux qui ont un peu étudié (*qui docti haberi volunt*), et peut-être aussi en faisant voir les raisons que j'avais de douter de beaucoup de choses que les autres estiment certaines; plutôt qu'en me vantant d'aucune doctrine. Mais ayant le cœur assez bon pour ne vouloir point qu'on me prît pour autre que je n'étais, je pensai qu'il fallait que je tâchasse par tous moyens à me rendre digne de la réputation qu'on me donnait: et il y a justement huit ans que ce désir me fit résoudre à m'éloigner de tous les lieux où je pouvais avoir des connaissances, et à me retirer ici en un pays où la longue durée de la guerre a fait établir de tels ordres, que les armées qu'on y entretient ne semblent servir qu'à faire qu'on y jouisse des fruits de la paix avec d'autant plus de sûreté ; et où parmi la foule d'un grand peuple fort actif, et plus soigneux de ses propres affaires que curieux de celles d'autrui, sans manquer d'aucune des commodités qui sont dans les villes les plus fréquentées, j'ai pu vivre aussi solitaire et retiré que dans les déserts les plus écartés[1]

1. Descartes s'est retiré en Hollande en 1629 : ceci est donc écrit en 1637. Ainsi le *Discours de la méthode* a été écrit l'année même de sa publication. Voir sur ce point la *Correspondance*.

QUATRIÈME PARTIE

PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU ET DE L'AME HUMAINE, OU FONDEMENTS DE LA MÉTAPHYSIQUE

Je ne sais si je dois vous entretenir des premières méditations que j'y ai faites[1]; car elles sont si Métaphysiques et si peu communes, qu'elles ne seront peut-être pas au goût de tout le monde: et toutefois, afin qu'on puisse juger si les fondements que j'ai pris sont assez fermes, je me trouve en quelque façon contraint d'en parler. J'avais dès longtemps remarqué que pour les mœurs[2] il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines, tout de même que si elles étaient indubitables, ainsi qu'il a été dit ci-dessus : mais pour ce qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, je pensai qu'il fallait que je fisse tout le contraire, et que je rejetasse comme absolument faux tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s'il ne resterait point après cela quelque chose en ma créance qui fût entièrement indubitable[3]. Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fût telle qu'ils nous la font imaginer: et pour ce qu'il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières

1. En Hollande, vers 1629.

2. Dans la conduite de la vie.

3. C'est ce qu'on a nommé le doute méthodique. La grande préoccupation de Descartes, c'est le Pyrrhonisme. Ce qu'il veut, c'est établir une philosophie qui soit absolument inattaquable aux objections des sceptiques.

Voir l'*Introduction*.

de Géométrie, et y font des Paralogismes, jugeant que j'étais sujet à faillir autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour Démonstrations : et enfin considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons, étant éveillés, nous peuvent aussi venir quand nous dormons sans qu'il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes[1]. Mais aussitôt après je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose : et remarquant que cette vérité : *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des Sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la Philosophie que je cherchais[2].

Puis examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse : mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point ; et qu'au contraire de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses (*sive quidlibet aliud cogitarem*) il suivait très évidemment et très certainement que j'étais ; au lieu que si j'eusse

1. Résumé des plus fortes objections des sceptiques. Nous verrons dans la première méditation que Descartes y ajoute encore quelque chose,

2. Ce principe est plus souvent peut-être exprimé en latin : *Cogito, ergo sum*. Voir sur ce point les objections à la 2e méditation.

seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais jamais imaginé eût été vrai (*quamvis interim et meum corpus et mundus et cœtera omnia quæ unquam imaginatus sum revera existerent*), je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été : (*durante illo tempore*), je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni ne dépend d'aucune chose matérielle, en sorte que ce Moi, c'est-à-dire, l'Ame par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est [1].

Après cela je considérai en général ce qui est requis à une proposition pour être vraie et certaine ; car puisque je venais d'en trouver une que je savais être telle, je pensai que je devais aussi savoir en quoi consiste cette certitude. Et ayant remarqué qu'il n'y a rien du tout en ceci, *je pense, donc je suis*, qui m'assure que je dis la vérité, sinon que je vois très clairement que pour penser il faut être : je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale, que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies ; mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement.

1. Ce point a donné lieu aux discussions les plus longues et les plus vives. Il est impossible de les résumer dans une note.

Ensuite de quoi, faisant réflexion sur ce que je doutais, et que par conséquent mon être n'était pas tout parfait : car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter, je m'avisai de chercher d'où j'avais appris à penser à quelque chose de plus parfait que je n'étais ; et je connus évidemment que ce devait être de quelque nature qui fût en effet plus parfaite [1]. Pour ce qui est des pensées que j'avais de plusieurs autres choses hors de moi, comme du ciel, de la terre, de la lumière, de la chaleur, et de mille autres, je n'étais point tant en peine de savoir d'où elles venaient à cause que, ne remarquant rien en elles qui me semblât les rendre supérieures à moi, je pouvais croire que si elles étaient vraies, c'étaient des dépendances de ma nature, en tant qu'elle avait quelque perfection ; et si elles ne l'étaient pas, que je les tenais du néant, c'est-à-dire, qu'elles étaient en moi pour ce que j'avais du défaut. Mais ce ne pouvait être le même de l'idée [2] d'un être plus parfait que le mien : car de la tenir du néant, c'était chose manifestement impossible ; et pour ce qu'il n'y a pas moins de répugnance

1. Par le *Cogito, ergo sum*, Descartes a démontré sa propre existence. Il se propose ici de démontrer l'existence de quelque chose en dehors de lui. Ce quelque chose, c'est Dieu. Remarquez en quoi le cartésianisme diffère de la philosophie vulgaire. D'ordinaire on admet comme évident que le corps existe, et on cherche à démontrer l'existence de l'âme. On admet que le monde existe, et on cherche à démontrer l'existence de Dieu. Pour Descartes l'existence de la pensée prouve l'existence de l'âme ; la nature de la pensée prouve l'existence de Dieu. Il s'agit ensuite de démontrer l'existence du monde.

2. Descartes explique le mot *Idée* dans une note de la traduction latine du *Discours de la méthode* : *hoc in loco et ubique in sequentibus nomen ideæ generaliter sumi pro omni re, cogitata, quatenus habet tantum esse quoddam objectivum in intellectu.*

que le plus parfait soit une suite et une dépendance du moins parfait, qu'il y en a que de rien procède quelque chose, je ne la pouvais tenir non plus de moi-même; de façon qu'il restait qu'elle eût été mise en moi par une nature qui fût véritablement plus parfaite que je n'étais, et même qui eût en soi toutes les perfections dont je pouvais avoir quelque idée, c'est-à-dire, pour m'expliquer en un mot, qui fût Dieu[1]. A quoi j'ajoutai que puisque je connaissais quelques perfections que je n'avais point, je n'étais pas le seul être qui existât (j'userai, s'il vous plaît, ici librement des mots de l'école), mais qu'il fallait de nécessité qu'il y en eût quelque autre plus parfait, duquel je dépendisse, et duquel j'eusse acquis tout ce que j'avais : car si j'eusse été seul et indépendant de tout autre, en sorte que j'eusse eu de moi-même tout ce peu que je participais de l'Être parfait, j'eusse pu avoir de moi, par même raison, tout le surplus que je connaissais me manquer, et ainsi être moi-même infini, éternel, immuable, tout connaissant, tout-puissant, et enfin avoir toutes les perfections que je pouvais remarquer être en

1. Toute idée doit être considérée de deux manières :

1° Comme un simple phénomène psychologique ;

2° Comme la représentation de quelque objet.

En tant que phénomènes psychologiques, toutes nos idées sont absolument équivalentes et s'expliquent par la seule activité de l'intelligence qui les produit. Mais, en tant que représentations, nos idées ont des valeurs fort différentes les unes des autres. Par exemple, l'idée d'un objet est fort différente de l'idée d'une simple qualité. Il faut expliquer à quoi tiennent ces différences de valeur. C'est ce que Descartes cherche à faire ici. L'idée de Dieu, en tant que phénomène psychologique, n'est qu'un simple phénomène psychologique. Ici Descartes cherche à démontrer qu'un être absolument parfait ne saurait être représenté comme tel par une de nos idées, s'il n'existait pas.

Dieu. Car suivant les raisonnements que je viens de faire, pour connaître la nature de Dieu autant que la mienne en était capable, je n'avais qu'à considérer de toutes les choses dont je trouvais en moi quelque idée, si c'était perfection ou non de les posséder, et j'étais assuré qu'aucune de celles qui marquaient quelque imperfection n'était en lui, mais que toutes les autres y étaient. Comme je voyais que le doute, l'inconstance, la tristesse, et choses semblables, n'y pouvaient être, vu que j'eusse été moi-même bien aise d'en être exempt. Puis, outre cela, j'avais des idées de plusieurs choses sensibles et corporelles : car quoique je supposasse que je rêvais, et que tout ce que je voyais ou imaginais était faux, je ne pouvais nier toutefois que les idées n'en fussent véritablement en ma pensée : mais pour ce que j'avais déjà connu en moi très clairement que la nature intelligente est distincte de la corporelle, considérant que toute composition témoigne de la dépendance, et que la dépendance est manifestement un défaut, je jugeais de là, que ce ne pouvait être une perfection en Dieu d'être composé de ces deux natures, et que, par conséquent, il ne l'était pas ; mais que s'il y avait quelques corps dans le monde, ou bien quelques intelligences ou autres natures qui ne fussent point toutes parfaites, leur être devait dépendre de sa puissance en telle sorte, qu'elles ne pouvaient subsister sans lui un seul moment[1].

1. Nous avons là une preuve nouvelle de l'existence de Dieu. Elle se résume ainsi : Je suis, et je suis imparfait, donc il existe un être infiniment parfait. Le principe de cet argument est que la perfec

Je voulus chercher après cela d'autres vérités, et m'étant proposé l'objet des Géomètres, que je concevais comme un corps continu, ou un espace indéfiniment étendu en longueur, largeur et hauteur ou profondeur, divisible en diverses parties, qui pouvaient avoir diverses figures, et grandeurs, et être mues ou transposées en toutes sortes, car les Géomètres supposent tout cela en leur objet, je parcourus quelques-unes de leurs plus simples démonstrations; et ayant pris garde que cette grande certitude, que tout le monde leur attribue, n'est fondée que sur ce qu'on les conçoit évidemment, suivant la règle que j'ai tantôt dite, je pris garde aussi qu'il n'y avait rien du tout en elles qui m'assurât de l'existence de leur objet : car par exemple je voyais bien que, supposant un triangle, il fallait que ses trois angles fussent égaux à deux droits, mais je ne voyais rien pour cela qui m'assurât qu'il y eût au monde aucun triangle : au lieu que revenant à examiner l'idée que j'avais d'un Être parfait, je trouvais que l'existence y était comprise, en même façon qu'il est compris en celle d'un Triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits, ou en celle d'une Sphère, que toutes ses parties sont également distantes de son centre, ou même encore plus évidemment ; et que par conséquent il est pour le moins aussi certain que Dieu, qui est cet Être parfait, est ou existe, qu'aucune démonstration de Géométrie le saurait être[1].

tion est la raison même de l'existence. Les choses ne sont que parce qu'elles sont parfaites, et qu'autant qu'elles sont parfaites

1. Troisième preuve de l'existence de Dieu. Descartes croit cette

Mais ce qui fait qu'il y en a plusieurs qui se persuadent qu'il y a de la difficulté à le connaître, et même aussi à connaître ce que c'est que leur âme, c'est qu'ils n'élèvent jamais leur esprit au delà des choses sensibles, et qu'ils sont tellement accoutumés à ne rien considérer qu'en l'imaginant, qui est une façon de penser particulière pour les choses matérielles, que tout ce qui n'est pas imaginable leur semble n'être pas intelligible. Ce qui est assez manifeste de ce que même les Philosophes tiennent pour maxime dans les Écoles, qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait premièrement été dans le sens, où toutefois il est certain que les Idées de Dieu et de l'âme (*rationalis*) n'ont jamais été, et il me semble que ceux qui veulent user de leur imagination pour les comprendre, font tout de même que si pour ouïr les sons, ou sentir les odeurs, ils se voulaient servir de leurs yeux : sinon qu'il y a encore cette différence, que le sens de la vue ne nous assure pas moins de la vérité de ses objets que font ceux de l'odorat ou de l'ouïe; au lieu que ni notre imagination ni nos sens ne nous sauraient jamais assurer d'aucune chose, si notre entendement n'y intervient[1].

preuve toute semblable aux démonstrations des géomètres. En géométrie, un objet étant déterminé par sa définition, on tire ensuite de cette définition par voie d'analyse toutes les propriétés que l'objet possède. De même ici, Dieu étant en quelque sorte posé par son idée, Descartes prétend démontrer qu'il existe, parce que l'existence est implicitement contenue dans l'idée même de Dieu. Reste à savoir si ce tour étrange de démonstration, dont on trouve la première idée dans saint Anselme, est vraiment rigoureux.

1. Descartes pose ici très nettement le principe de son idéalisme en face du sensualisme professé par l'école.

Enfin s'il y a encore des hommes, qui ne soient pas assez persuadés de l'existence de Dieu et de leur âme (*animas absque corpore esse res revera existentes*), par les raisons que j'ai apportées, je veux bien qu'ils sachent que toutes les autres choses, dont ils se pensent peut-être plus assurés, comme d'avoir un corps, et qu'il y a des astres, et une terre, et choses semblables, sont moins certaines : car encore qu'on ait une assurance morale de ces choses, qui est telle, qu'il semble qu'à moins que d'être extravagant on n'en peut douter ; toutefois aussi à moins que d'être déraisonnable, lorsqu'il est question d'une certitude métaphysique, on ne peut nier, que ce ne soit assez de sujet pour n'en être pas entièrement assuré, que d'avoir pris garde qu'on peut en même façon s'imaginer, étant endormi, qu'on a un autre corps, et qu'on voit d'autres astres et une autre terre, sans qu'il en soit rien. Car d'où sait-on que les pensées qui viennent en songe sont plutôt fausses que les autres, vu que souvent elles ne sont pas moins vives et expresses ? Et que les meilleurs esprits y étudient tant qu'il leur plaira, je ne crois pas qu'ils puissent donner aucune raison qui soit suffisante pour ôter ce doute, s'ils ne présupposent l'existence de Dieu. Car premièrement cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui : d'où il suit que nos idées ou notions, étant des choses réelles, et qui

viennent de Dieu, en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies. En sorte que si nous en avons assez souvent qui contiennent de la fausseté, ce ne peut être que de celles qui ont quelque chose de confus et obscur, à cause qu'en cela elles participent du néant (*non ab Ente summo, sed a nihilo procedunt*), c'est-à-dire, qu'elles ne sont en nous ainsi confuses qu'à cause que nous ne sommes pas tout parfaits (*quia nobis aliquid deest, sive quia non omnino perfecti sumus*). Et il est évident qu'il n'y a pas moins de répugnance que la fausseté ou l'imperfection procède de Dieu en tant que telle, qu'il y en a que la vérité ou la perfection procède du néant. Mais si nous ne savions point que tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient d'un Être parfait et infini, pour claires et distinctes que fussent nos idées, nous n'aurions aucune raison qui nous assurât qu'elles eussent la perfection d'être vraies [1].

Or après que la connaissance de Dieu et de l'âme nous a ainsi rendus certains de cette règle, il est bien aisé à connaître que les rêveries que nous imaginons étant endormis, ne doivent aucunement nous faire douter de la vérité des pensées que nous avons étant éveillés. Car s'il arrivait même en dormant qu'on eût quelque idée fort distincte, comme par exemple qu'un Géomètre inventât quelque nouvelle démonstra-

1. Il y a ici une assez grande difficulté. Descartes a d'abord fondé la certitude uniquement sur l'évidence, maintenant il semble faire dépendre l'évidence même en quelque sorte de Dieu. Mais comment sait-il que Dieu existe, sinon parce que cela est évident?

tion, son sommeil ne l'empêcherait pas d'être vraie: et pour l'erreur la plus ordinaire de nos songes, qui consiste en ce qu'ils nous représentent divers objets en même façon que font nos sens extérieurs, n'importe pas qu'elle nous donne occasion de nous défier de la vérité de telles idées, à cause qu'elles peuvent aussi nous tromper assez souvent sans que nous dormions : comme lorsque ceux qui ont la jaunisse voient tout de couleur jaune; ou que les astres ou autres corps fort éloignés nous paraissent beaucoup plus petits qu'ils ne sont. Car enfin, soit que nous veillions, soit que nous dormions, nous ne nous devons jamais laisser persuader qu'à l'évidence de notre raison. Et il est à remarquer que je dis, de notre raison, et non point de notre imagination ni de nos sens : comme encore que nous voyions le soleil très clairement, nous ne devons pas juger pour cela qu'il ne soit que de la grandeur que nous le voyons; et nous pouvons bien imaginer distinctement une tête de lion entée sur le corps d'une chèvre, sans qu'il faille conclure pour cela qu'il y ait au monde une Chimère: car la raison ne nous dicte point que ce que nous voyons ou imaginons ainsi soit véritable. Mais elle nous dicte bien que toutes nos idées ou notions doivent avoir quelque fondement de vérité, car il ne serait pas possible que Dieu qui est tout parfait et tout véritable les eût mises en nous sans cela; et pour ce que nos raisonnements ne sont jamais si évidents ni si entiers pendant le sommeil que pendant la veille, bien que quelquefois nos imaginations soient alors autant ou plus vives et expresses, elle nous

dicte aussi que, nos pensées ne pouvant être toutes vraies, à cause que nous ne sommes pas tout parfaits, ce qu'elles ont de vérité doit infailliblement se rencontrer en celles que nous avons étant éveillés plutôt qu'en nos songes

CINQUIÈME PARTIE

ORDRE DES QUESTIONS DE PHYSIQUE

Je serais bien aise de poursuivre, et de faire voir ici toute la chaîne des autres vérités que j'ai déduites de ces premières: mais à cause que pour cet effet, il serait maintenant besoin que je parlasse de plusieurs questions, qui sont en controverse entre les doctes, avec lesquels je ne désire point me brouiller, je crois qu'il sera mieux que je m'en abstienne; et que je dise seulement en général quelles elles sont, afin de laisser juger aux plus sages s'il serait utile que le public en fût plus particulièrement informé. Je suis toujours demeuré ferme en la résolution que j'avais prise, de ne supposer aucun autre principe, que celui dont je viens de me

1. On a dit souvent que Descartes fait dépendre de la véracité divine la certitude de l'existence du monde. Cela est vrai, mais il faut s'entendre. Il existe, en réalité, deux mondes, le monde des apparences sensibles, le monde que la raison et la science nous font connaître. Dans le premier monde, le soleil est un disque d'un demi-pied de diamètre; dans le second, le soleil est un globe, plusieurs millions de fois plus gros que la terre. Il ne s'agit pas de démontrer l'existence réelle du monde des apparences, puisque ce monde n'a pas d'existence réelle. Pour l'autre monde, Descartes croit que son existence s'appuie sur des raisons certaines évidentes, et qui dépendent, par conséquent, de la véracité divine.

servir pour démontrer l'existence de Dieu et de l'âme, et de ne recevoir aucune chose pour vraie, qui ne me semblât plus claire et plus certaine que n'avaient fait auparavant les démonstrations des Géomètres : et néanmoins j'ose dire, que non seulement j'ai trouvé moyen de me satisfaire en peu de temps, touchant toutes les principales difficultés dont on a coutume de traiter en la Philosophie ; mais aussi que j'ai remarqué certaines lois, que Dieu a tellement établies en la nature, et dont il a imprimé de telles notions en nos âmes, qu'après y avoir fait assez de réflexion, nous ne saurions douter qu'elles ne soient exactement observées, en tout ce qui est ou qui se fait dans le monde. Puis en considérant la suite de ces lois, il me semble avoir découvert plusieurs vérités plus utiles et plus importantes que tout ce que j'avais appris auparavant, ou même espéré d'apprendre.

Mais pour ce que j'ai tâché d'en expliquer les principales dans un traité [1], que quelques considérations m'empêchent de publier [2], je ne les saurais mieux faire connaître, qu'en disant ici sommairement ce qu'il contient. J'ai eu le dessein d'y comprendre tout ce que

1. Ce traité avait pour titre : *Du monde ou de la lumière*. Il nous reste un ouvrage de Descartes qui porte ce titre, mais ce n'est qu'une ébauche.

2. Dans le traité en question, Descartes soutenait le mouvement de la terre. Galilée avait été condamné par l'inquisition, en 1633, pour avoir soutenu la même opinion dans son ouvrage intitulé : *Quatre dialogues sur les systèmes du monde de Ptolémée et de Copernic*. C'est la nouvelle de cette condamnation qui décida Descartes à supprimer son traité du *Monde* et à le remplacer par son *Discours de la méthode*.

je pensais savoir avant que de l'écrire, touchant la nature des choses matérielles : mais tout de même que les peintres, ne pouvant également bien représenter dans un tableau plat toutes les diverses faces d'un corps solide, en choisissent une des principales qu'ils mettent seule vers le jour, et ombrageant les autres, ne les font paraître qu'autant qu'on les peut voir en la regardant : ainsi craignant de ne pouvoir mettre en mon discours tout ce que j'avais en la pensée, j'entrepris seulement d'y exposer bien amplement ce que je concevais de la lumière ; puis à son occasion d'y ajouter quelque chose du soleil et des étoiles fixes, à cause qu'elle en procède presque toute ; des cieux, à cause qu'ils la transmettent, des planètes, des comètes [1], et de la terre, à cause qu'elles la font réfléchir ; et en particulier de tous les corps qui sont sur la terre, à cause qu'ils sont ou colorés, ou transparents, ou lumineux, et enfin de l'homme, à cause qu'il en est le spectateur. Même pour ombrager un peu toutes ces choses, et pouvoir dire plus librement ce que j'en jugeais, sans être obligé de suivre ni de réfuter les opinions qui sont reçues entre les doctes, je me résolus de laisser tout ce monde ici à leurs disputes, et de parler seulement de ce qui arriverait dans un nouveau, si Dieu créait maintenant quelque part dans les espaces imaginaires assez de matière pour le composer, et qu'il agitât diversement et sans ordre les diverses parties de cette matière, en sorte qu'il en composât un Chaos aussi

1 Les comètes ont une lumière propre

confus que les Poètes en puissent feindre, et que par après il ne fît autre chose que prêter son concours ordinaire à la Nature, et la laisser agir suivant les lois qu'il a établies [1]. Ainsi premièrement je décrivis cette matière, et tâchai de la représenter telle qu'il n'y a rien au monde, ce me semble, de plus clair ni plus intelligible, excepté ce qui a tantôt été dit de Dieu et de l'âme : car même je supposai expressément, qu'il n'y avait en elle aucune de ces formes ou qualités dont on dispute dans les Écoles, ni généralement aucune chose, dont la connaissance ne fût si naturelle à nos âmes qu'on ne pût pas même feindre de l'ignorer. De plus, je fis voir quelles étaient les lois de la Nature ; et sans appuyer mes raisons sur aucun autre principe que sur les perfections infinies de Dieu, je tâchai à démontrer toutes celles dont on eût pu avoir quelque doute, et à faire voir qu'elles sont telles, qu'encore que Dieu aurait créé plusieurs mondes, il n'y en saurait avoir aucun où elles manquassent d'être observées [2]. Après cela je montrai comment la plus grande part de la matière de ce Chaos devait, ensuite de ces lois, se disposer et s'arranger d'une certaine façon qui la rendrait semblable à nos cieux : comment

1. On reconnaîtra que cette hypothèse est précisément celle que La Place a développée plus tard dans son *Système du monde*.

2 Le plan qu'indique ici Descartes est précisément celui qu'il a suivi dans les *Principes*. — Remarquez ce qui est dit ici des lois de la nature. Descartes prétend les connaître non pas en les observant, mais en les déduisant des perfections infinies de Dieu. En suivant cette méthode, il s'est trompé souvent. Il ne faut pas se hâter d'en conclure qu'il n'y a pas dans les lois de la nature un élément *à priori*. C'est un point que nous ne pouvons pas discuter ici.

cependant quelques-unes de ses parties devaient composer une Terre, et quelques-unes des Planètes, et des Comètes, et quelques autres un Soleil, et les Étoiles fixes. Et ici m'étendant sur le sujet de la lumière, j'expliquai bien au long quelle était celle qui se devait trouver dans le Soleil et les Étoiles, et comment de là elle traversait en un instant[1] les immenses espaces des cieux, et comment elle se réfléchissait des Planètes et des Comètes vers la Terre. J'y ajoutai aussi plusieurs choses touchant la substance, la situation, les mouvements et toutes les diverses qualités de ces cieux et de ces astres ; en sorte que je pensais en dire assez pour faire connaître qu'il ne se remarque rien en ceux de ce monde, qui ne dût, ou du moins qui ne pût paraître tout semblable en ceux du monde que je décrivais. De là je vins à parler particulièrement de la Terre : comment, encore que j'eusse expressément supposé que Dieu n'avait mis aucune pesanteur[2] en la matière dont elle était composée, toutes ses parties ne laissaient pas de tendre exactement vers son centre : comment y ayant de l'eau et de l'air sur sa superficie, la disposition des cieux et des astres, principalement de la Lune, y devait causer un flux et reflux, qui fût semblable en toutes ses circonstances à celui qui se remarque dans nos

1. Erreur : la lumière ne se transmet pas d'une manière instantanée. La vitesse de transmission de la lumière est très grande ; à l'époque de Descartes, on ne savait pas la déterminer.

2. Par *pesanteur* Descartes entend ici une sorte de qualité occulte. Pour lui, la matière n'a d'autre qualité que l'étendue ; il croit pouvoir tout expliquer par l'étendue et le mouvement.

mers[1]; et outre cela un certain cours tant de l'eau que de l'air du levant vers le couchant, tel qu'on le remarque aussi entre les Tropiques : comment les montagnes, les mers, les fontaines, et les rivières pouvaient naturellement s'y former; et les métaux y venir dans les mines ; et les plantes y croître dans les campagnes; et généralement tous les corps qu'on nomme mêlés ou composés s'y engendrer : et entre autres choses, à cause qu'après les astres je ne connais rien au monde que le feu qui produise de la lumière, je m'étudiai à faire entendre bien clairement tout ce qui appartient à sa nature, comment il se fait, comment il se nourrit, comment il n'a quelquefois que de la chaleur sans lumière, et quelquefois que de la lumière sans chaleur; comment il peut introduire diverses couleurs en divers corps, et diverses autres qualités, comment il en fond quelques-uns, et en durcit d'autres, comment il les peut consumer presque tous, ou convertir en cendres et en fumée; et enfin comment de ces cendres, par la seule violence de son action, il forme du verre : car cette transmutation de cendres en verre me semblant être aussi admirable qu'aucune autre qui se fasse en la nature, je pris particulièrement plaisir à la décrire[2].

Toutefois je ne voulais pas inférer de toutes ces choses, que ce monde ait été créé en la façon que je proposais : car il est bien plus vraisemblable que dès

1. Le flux et le reflux s'expliquent bien par l'action du soleil et de la lune ; mais l'explication donnée par Descartes n'est pas exacte. L'explication véritable a été donnée par Newton.

2. L'explication de tous ces phénomènes particuliers est, sinon tout à fait imaginaire, au moins fort mêlée d'erreurs.

le commencement Dieu l'a rendu comme il devait être. Mais il est certain, et c'est une opinion communément reçue entre les Théologiens, que l'action par laquelle maintenant il le conserve[1] est toute la même que celle par laquelle il l'a créé : de façon qu'encore qu'il ne lui aurait point donné au commencement d'autre forme que celle du Chaos, pourvu qu'ayant établi les lois de la Nature, il lui prêtât son concours pour agir ainsi qu'elle a de coutume, on peut croire, sans faire tort au miracle de la création[2], que par cela seul toutes les choses qui sont purement matérielles auraient pu avec le temps s'y rendre telles que nous les voyons à présent : et leur nature est bien plus aisée à concevoir lorsqu'on les voit naître peu à peu en cette sorte, que lorsqu'on ne les considère que toutes faites.

De la description des corps inanimés et des plantes, je passai à celle des animaux, et particulièrement à celle des hommes. Mais pour ce que je n'en avais pas encore assez de connaissance pour en parler du même style que du reste, c'est-à-dire, en démontrant les effets par les causes, et faisant voir de quelles semences, et en quelle façon la Nature les doit produire, je me contentai de supposer que Dieu formât le corps d'un homme entièrement semblable à l'un des nôtres, tant en la figure extérieure de ses membres, qu'en la

1. C'est la doctrine que les philosophes appellent : doctrine de la *création continuée*. Sur ce point, les théologiens et les philosophes sont beaucoup moins d'accord que ne le dit Descartes.

2. Si l'on appelle *miracle* tout fait qui est en dehors des lois de la nature, la création est un miracle ; car le cours ordinaire des lois de la nature n'amène aucun fait de création.

conformation intérieure de ses organes, sans le composer d'autre matière que de celle que j'avais décrite, et sans mettre en lui au commencement aucune âme raisonnable, ni aucune autre chose pour y servir d'âme végétante ou sensitive, sinon qu'il excitât en son cœur un de ces feux sans lumière que j'avais déjà expliqués, et que je ne concevais point d'autre nature que celui qui échauffe le foin, lorsqu'on l'a renfermé avant qu'il fût sec, ou qui fait bouillir les vins nouveaux, lorsqu'on les laisse cuver sur la râpe. Car examinant les fonctions, qui pouvaient en suite de cela être en ce corps, j'y trouvais exactement toutes celles qui peuvent être en nous sans que nous y pensions, ni par conséquent que notre âme, c'est-à-dire cette partie distincte du corps dont il a été dit ci-dessus que la nature n'est que de penser, y contribue, et qui sont toutes les mêmes, en quoi on peut dire que les animaux sans raison nous ressemblent : sans que j'y en pusse pour cela trouver aucune de celles qui, étant dépendantes de la pensée, sont les seules qui nous appartiennent en tant qu'hommes ; au lieu que je les y trouvais toutes par après, ayant supposé que Dieu créât une âme raisonnable, et qu'il la joignît à ce corps en certaine façon que je décrivais[1].

Mais afin qu'on puisse voir en quelle sorte j'y traitais cette matière, je veux mettre ici l'explication du mouvement du cœur et des artères, qui étant le pre-

1. On voit que pour Descartes le corps vivant n'est qu'une machine, et que les phénomènes vitaux se réduisent à un pur mécanisme, d'où l'hypothèse des bêtes-machines.

mier et le plus général qu'on observe dans les animaux, on jugera facilement de lui ce qu'on doit penser de tous les autres. Et afin qu'on ait moins de difficulté à entendre ce que j'en dirai, je voudrais que ceux qui ne sont point versés en l'Anatomie prissent la peine, avant que de lire ceci, de faire couper devant eux le cœur de quelque grand animal qui ait des poumons, car il est en tout assez semblable à celui de l'homme[1]; et qu'ils se fissent montrer les deux chambres ou concavités qui y sont[2], premièrement celle qui est dans son côté droit, à laquelle répondent deux tuyaux fort larges : à savoir la veine cave[3], qui est le principal

1. Les anatomistes modernes considèrent le cœur comme formé de quatre cavités : 1° l'oreillette droite, qui occupe la partie supérieure à droite ; elle reçoit les deux veines caves, supérieure et inférieure, qui amènent le sang veineux de tout l'organisme vers le cœur. Elle communique avec le ventricule droit placé au-dessous par une ouverture appelée auriculo-ventriculaire droite, fermée par une triple valvule, nommée valvule tricuspide ; 2° le ventricule droit, qui communique avec l'oreillette droite, comme nous venons de le dire, et où prend naissance l'artère pulmonaire, fermée par une triple valvule et qui conduit le sang veineux aux poumons ; 3° l'oreillette gauche, qui reçoit les quatre veines pulmonaires, qui se réunissent deux à deux à leur entrée dans l'oreillette, et amènent le sang artériel du poumon au cœur. Cette oreillette communique avec le ventricule gauche placé au-dessous par l'ouverture auriculo-ventriculaire gauche, laquelle est fermée par une double valvule, nommée bicuspide ou mitrale ; 4° le ventricule gauche qui communique avec l'oreillette gauche, comme nous l'avons dit, et d'où part l'artère aorte fermée par une triple valvule et qui conduit le sang dans l'organisme entier.

Descartes réduit le cœur aux seuls ventricules. Pour lui, les oreillettes ne sont qu'un épanouissement des vaisseaux. Ainsi l'oreillette droite est un épanouissement des veines caves, et l'oreillette gauche, un épanouissement des veines pulmonaires. Il en résulte que, pour Descartes, le cœur n'a que deux cavités ; il n'existe pour lui qu'une seule veine cave, et qu'une seule veine pulmonaire ; mais on voit que c'est pure affaire de description.

2. Les deux ventricules.

3. Nous comptons aujourd'hui

réceptacle du sang, et comme le tronc de l'arbre dont toutes les autres veines du corps sont les branches ; et la veine artérieuse [1], qui a été ainsi mal nommée, pour ce que c'est en effet une artère, laquelle, prenant son origine du cœur, se divise, après en être sortie, en plusieurs branches qui se vont répandre partout dans les poumons. Puis celle qui est dans son côté gauche, à laquelle répondent en même façon deux tuyaux, qui sont autant ou plus larges que les précédents; à savoir l'artère veineuse [2], qui a été aussi mal nommée, à cause qu'elle n'est autre chose qu'une veine, laquelle vient des poumons, où elle est divisée en plusieurs branches, entrelacées avec celles de la veine artérieuse, et celles de ce conduit qu'on nomme le sifflet [3]; par où entre l'air de la respiration et la grande artère [4], qui sortant du cœur envoie ses branches par tout le corps. Je voudrais aussi qu'on leur montrât soigneusement les onze petites peaux [5], qui comme autant de petites portes ouvrent et ferment les quatre ouvertures qui sont en ces deux concavités : à savoir, trois à l'entrée de la veine cave, où elles sont tellement disposées, qu'elles ne peuvent aucune-

deux veines caves. Descartes appelle veine cave la réunion de nos deux veines caves en ce que nous appelons l'oreillette droite.

1. L'artère pulmonaire. On nomme aujourd'hui *artère* tout vaisseau qui conduit le sang du cœur vers les organes, et *veines* tout vaisseau qui ramène le sang des organes vers le cœur. Dans la grande circulation, les artères conduisent le sang rouge, et les veines le sang noir; c'est l'inverse dans la petite circulation.

2. L'oreillette gauche, formée de la réunion des veines pulmonaires.

3. La trachée-artère.

4. Artère aorte.

5. Qu'on nomme aujourd'hui des valvules. Nous les avons fait connaître dans une note précédente.

ment empêcher que le sang qu'elle contient ne coule dans la concavité droite du cœur, et toutefois empêchent exactement qu'il n'en puisse sortir; trois à l'entrée de la veine artérieuse, qui étant disposées tout au contraire, permettent bien au sang, qui est dans cette concavité, de passer dans les poumons, mais non pas à celui qui est dans les poumons d'y retourner; et ainsi deux autres à l'entrée de l'artère veineuse, qui laissent couler le sang des poumons vers la concavité gauche du cœur, mais s'opposent à son retour; et trois à l'entrée de la grande artère, qui lui permettent de sortir du cœur, mais l'empêchent d'y retourner. Et il n'est point besoin de chercher d'autre raison du nombre de ces peaux, sinon que l'ouverture de l'artère veineuse, étant en ovale à cause du lieu où elle se rencontre, peut être commodément fermée avec deux, au lieu que les autres, étant rondes, le peuvent mieux être avec trois. De plus, je voudrais qu'on leur fît considérer que la grande artère et la veine artérieuse sont d'une composition beaucoup plus dure et plus ferme que ne sont l'artère veineuse et la veine cave; et que ces deux dernières s'élargissent avant que d'entrer dans le cœur, et y font comme deux bourses, nommées les oreilles du cœur[1], qui sont composées d'une chair semblable à la sienne; et qu'il y a toujours plus de chaleur dans le cœur qu'en aucun autre endroit du corps; et enfin que cette chaleur est capable de faire, que s'il entre quelque goutte de sang en ses

1 Ce que nous appelons les oreillettes du cœur.

concavités, elle s'enfle promptement et se dilate, ainsi que font généralement toutes les liqueurs, lorsqu'on les laisse tomber goutte à goutte en quelque vaisseau qui est fort chaud [1].

Car, après cela, je n'ai besoin de dire autre chose pour expliquer le mouvement du cœur, sinon que lorsque ses concavités ne sont pas pleines de sang, il y en coule nécessairement de la veine cave dans la droite, et de l'artère veineuse dans la gauche : d'autant que ces deux vaisseaux en sont toujours pleins, et que leurs ouvertures, qui regardent vers le cœur, ne peuvent alors être bouchées. Mais que sitôt qu'il est entré ainsi deux gouttes de sang, une en chacune de ces concavités, ces gouttes, qui ne peuvent être que fort grosses, à cause que les ouvertures par où elles entrent sont fort larges, et les vaisseaux d'où elles viennent fort pleins de sang, se raréfient et se dilatent, à cause de la chaleur qu'elles y trouvent, au moyen de quoi, faisant enfler tout le cœur, elles poussent et ferment les cinq petites portes, qui sont aux entrées des deux vaisseaux d'où elles viennent, empêchant ainsi qu'il ne descende davantage de sang dans le cœur; et continuant à se raréfier de plus en plus, elles poussent et ouvrent les six autres petites portes, qui sont aux entrées des deux autres vaisseaux par où elles sortent, faisant enfler par ce moyen toutes les branches de la veine artérieuse, et de la grande artère, quasi au même instant que le cœur, lequel inconti-

1. Cela n'est pas exact.

nent après se désenfle, comme font aussi ces artères, à cause que le sang qui y est entré s'y refroidit, et leurs six petites portes se referment, et les cinq de la veine cave et de l'artère veineuse se rouvrent, et donnent passage à deux autres gouttes de sang, qui font derechef enfler le cœur et les artères, tout de même que les précédentes. Et pour ce que le sang, qui entre ainsi dans le cœur, passe par ces deux bourses qu'on nomme ses oreilles, de là vient que leur mouvement est contraire au sien, et qu'elles se désenflent lorsqu'il s'enfle[1]. Au reste, afin que ceux qui ne connaissent pas la force des démonstrations mathématiques, et ne sont pas accoutumés à distinguer les vraies raisons des vraisemblables, ne se hasardent pas de nier ceci sans l'examiner, je les veux avertir que ce mouvement que je viens d'expliquer, suit aussi nécessairement de la seule disposition des organes qu'on peut voir à l'œil dans le cœur, et de la chaleur qu'on y peut sentir avec les doigts, et de la nature du sang qu'on peut connaître par expérience, que fait celui d'une horloge, de la force, de la situation, et de la figure de ses contre-poids et de ses roues.

Mais si on demande comment le sang des veines ne s'épuise point, en coulant ainsi continuellement dans le cœur, et comment les artères n'en sont point trop remplies, puisque tout celui qui passe par le cœur s'y va rendre ; je n'ai pas besoin d'y répondre autre chose,

1. Ce n'est pas la vraie cause du mouvement du cœur. Le cœur est un muscle, c'est-à-dire, qu'il est formé de fibres contractiles. Ces fibres se contractent sous l'influence du système nerveux.

que ce qui a déjà été écrit par un médecin d'Angleterre[1] auquel il faut donner la louange d'avoir rompu la glace en cet endroit, et d'être le premier qui a enseigné, qu'il y a plusieurs petits passages aux extrémités des artères, par où le sang qu'elles reçoivent du cœur entre dans les petites branches des veines[2], d'où il se va rendre derechef vers le cœur, en sorte que son cours n'est autre chose qu'une circulation perpétuelle. Ce qu'il prouve fort bien, par l'expérience ordinaire des chirurgiens, qui ayant lié le bras médiocrement fort, au-dessus de l'endroit où ils ouvrent la veine, font que le sang en sort plus abondamment, que s'ils ne l'avaient point lié : et il arriverait tout le contraire, s'ils le liaient au-dessous entre la main et l'ouverture ; ou bien qu'ils le liassent très fort au-dessus. Car il est manifeste que le lien médiocrement serré, pouvant empêcher que le sang qui est déjà dans le bras ne retourne vers le cœur par les veines, n'empêche pas pour cela qu'il n'y en vienne toujours de nouveau par les artères, à cause qu'elles sont situées au-dessous des veines ; et que leurs peaux étant plus dures sont moins aisées à presser; et aussi que le sang qui vient du cœur tend avec plus de force à pas-

1. Harvey (William), né en 1578, à Folkestone (comté de Kent), mort en 1657, professeur d'anatomie et de chirurgie au collège de médecine de Londres. Il communiqua, en 1619, à ses élèves, la découverte de la circulation du sang, et la fit connaître au monde savant en 1628, par une dissertation intitulée : *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus.* — Descartes a écrit en marge de la prem. Éd. *Harvoeus, de Motu cordis.*

2. Harvey a démontré par l'expérience l'existence de ces passages. Celui qui les a vus pour la première fois est le Hollandais Swammerdam. La démonstration est parfaitement rigoureuse.

ser par elles vers la main, qu'il ne fait à retourner de là vers le cœur par les veines; et puisque ce sang sort du bras par l'ouverture qui est en l'une des veines, il doit nécessairement y avoir quelques passages au-dessous du lien, c'est-à-dire, vers les extrémités du bras, par où il y puisse venir des artères. Il prouve aussi fort bien ce qu'il dit du cours du sang, par certaines petites peaux, qui sont tellement disposées en divers lieux le long des veines, qu'elles ne lui permettent point d'y passer du milieu du corps vers les extrémités, mais seulement de retourner des extrémités vers le cœur [1]; et de plus par l'expérience qui montre que tout celui qui est dans le corps en peut sortir en fort peu de temps par une seule artère lorsqu'elle est coupée, encore même qu'elle fût étroitement liée fort proche du cœur, et coupée entre lui et le lien, en sorte qu'on n'eût aucun sujet d'imaginer que le sang qui en sortirait vînt d'ailleurs.

Mais il y a plusieurs autres choses qui témoignent que la vraie cause de ce mouvement du sang est celle que j'ai dite. Comme premièrement la différence, qu'on remarque entre celui qui sort des veines et celui qui sort des artères, ne peut procéder que de ce qu'étant raréfié et comme distillé, en passant par le cœur, il est plus subtil et plus vif, et plus chaud incontinent après en être sorti, c'est-à-dire, étant dans les artères, qu'il n'est un peu devant que d'y entrer, c'est-à-dire, étant dans les veines : et si l'on y prend garde,

1. Les valvules des veines

on trouvera que cette différence ne paraît bien que vers le cœur, et non point tant aux lieux qui en sont les plus éloignés. Puis la dureté des peaux, dont la veine artérieuse et la grande artère sont composées, montre assez, que le sang bat contre elles avec plus de force que contre les veines. Et pourquoi la concavité gauche du cœur et la grande artère seraient-elles plus amples et plus larges que la concavité droite et la veine artérieuse, si ce n'était que le sang de l'artère veineuse, n'ayant été que dans les poumons depuis qu'il a passé par le cœur, est plus subtil, et se raréfie plus fort et plus aisément, que celui qui vient immédiatement de la veine cave[1] ? Et qu'est-ce que les médecins peuvent deviner en tâtant le pouls, s'ils ne savent que selon que le sang change de nature, il peut être raréfié par la chaleur du cœur plus ou moins fort, et plus ou moins vite qu'auparavant ? Et si on examine comment cette chaleur se communique aux autres membres, ne faut-il pas avouer que c'est par le moyen du sang, qui passant par le cœur s'y réchauffe et se répand de là par tout le corps : d'où vient que si on ôte le sang de quelque partie, on en ôte par même moyen la chaleur ; et encore que le cœur fût aussi ardent qu'un fer embrasé, il ne suffirait pas pour réchauffer les pieds et les mains tant qu'il fait, s'il n'y envoyait continuellement de nouveau sang. Puis aussi on connaît de là, que le vrai usage de la respiration est d'apporter

1. Descartes ne pouvait pas connaître les phénomènes chimiques qui s'accomplissent dans les poumons. Ces phénomènes n'ont pu être expliqués qu'après la découverte de l'oxygène par Lavoisier.

assez d'air frais dans le poumon, pour faire que le sang, qui y vient de la concavité droite du cœur, où il a été raréfié et comme changé en vapeurs, s'y épaississe, et convertisse en sang derechef, avant que de retomber dans la gauche ; sans quoi il ne pourrait être propre à servir de nourriture au feu qui y est[1]. Ce qui se confirme par ce qu'on voit que les animaux qui n'ont point de poumons, n'ont aussi qu'une seule concavité dans le cœur ; et que les enfants, qui n'en peuvent user pendant qu'ils sont renfermés au ventre de leurs mères, ont une ouverture par où il coule du sang de la veine cave en la concavité gauche du cœur, et un conduit par où il en vient de la veine artérieuse en la grande artère, sans passer par le poumon. Puis la coction, comment se ferait-elle en l'estomac[2]? si le cœur n'y envoyait de la chaleur par les artères, et avec cela quelques-unes des plus coulantes parties du sang qui aident à dissoudre les viandes qu'on y a mises. Et l'action qui convertit le suc de ces viandes en sang, n'est-elle pas aisée à connaître, si l'on considère qu'il se distille, en passant et repassant par le cœur, peut-être plus de cent ou deux cents fois en chaque jour. Et qu'a-t-on besoin d'autre chose pour expliquer la nutrition, et la production des diverses humeurs qui sont dans le corps, sinon de dire que la force, dont le sang en se raréfiant passe du cœur vers

1. La chaleur animale est due à des phénomènes chimiques complètement inconnus au dix-septième siècle.

2. La digestion dans l'estomac est un ensemble de phénomènes chimiques et physiologiques que Descartes ne connaissait pas et ne pouvait pas plus connaître que ses contemporains.

les extrémités des artères, fait que quelques-unes de ses parties s'arrêtent entre celles des membres où elles se trouvent, et y prennent la place de quelques autres qu'elles en chassent; et que selon la situation, ou la figure ou la petitesse des pores qu'elles rencontrent, les unes se vont rendre en certains lieux plutôt que les autres ; en même façon que chacun peut avoir vu divers cribles, qui étant diversement percés servent à séparer divers grains les uns des autres. Et enfin ce qu'il y a de plus remarquable en tout ceci, c'est la génération des esprits animaux[1], qui sont comme un vent très subtil, ou plutôt comme une flamme très pure et très vive, qui montant continuellement en grande abondance du cœur dans le cerveau, se va rendre de là par les nerfs dans les muscles, et donne le mouvement à tous les membres: sans qu'il faille imaginer d'autre cause, qui fasse que les parties du sang, qui étant les plus agitées et les plus pénétrantes, sont les plus propres à composer ces esprits, se vont rendre plutôt vers le cerveau que vers ailleurs ; sinon que les artères, qui les y portent, sont celles qui viennent du cœur le plus en ligne droite de toutes ; et que selon les règles des Mécaniques, qui sont les mêmes que celles de la nature, lorsque plusieurs choses tendent ensemble à se mouvoir vers un même côté où il n'y a pas assez de place pour toutes, ainsi que les parties du sang qui sortent de la concavité gauche du cœur tendent vers le cerveau, les plus faibles et moins agi-

1. Les esprits animaux n'existent pas.

tées en doivent être détournées par les plus fortes, qui par ce moyen s'y vont rendre seules.

J'avais expliqué assez particulièrement toutes ces choses dans le traité que j'avais eu ci-devant dessein de publier. Et ensuite j'y avais montré, quelle doit être la fabrique des nerfs et des muscles du corps humain, pour faire que les esprits animaux, étant dedans, aient la force de mouvoir ses membres : ainsi qu'on voit que les têtes, un peu après être coupées, se remuent encore et mordent la terre, nonobstant qu'elles ne soient plus animées; quels changements se doivent faire dans le cerveau pour causer la veille, et le sommeil et les songes; comment la lumière, les sons, les odeurs les goûts, la chaleur, et toutes les autres qualités des objets extérieurs y peuvent imprimer diverses idées, par l'entremise des sens; comment la faim, la soif, et les autres passions intérieures, y peuvent aussi envoyer les leurs; ce qui doit y être pris pour le sens commun, où ces idées sont reçues, pour la mémoire qui les conserve; et pour la fantaisie, qui les peut diversement changer, et en composer de nouvelles, et par même moyen, distribuant les esprits animaux dans les muscles, faire mouvoir les membres de ce corps, en autant de diverses façons, et autant à propos des objets qui se présentent à ses sens, et des passions intérieures qui sont en lui, que les nôtres se puissent mouvoir sans que la volonté les conduise. Ce qui ne semblera nullement étrange, à ceux qui sachant combien de divers *automates*, ou machines mouvantes, l'industrie des hommes peut faire. sans y employer

que fort peu de pièces, à comparaison de la grande multitude des os, des muscles, des nerfs, des artères, des veines, et de toutes les autres parties, qui sont dans le corps de chaque animal, considéreront ce corps comme une machine, qui ayant été faite des mains de Dieu, est incomparablement mieux ordonnée, et a en soi des mouvements plus admirables, qu'aucune de celles qui peuvent être inventées par les hommes [1]. Et je m'étais ici particulièrement arrêté à faire voir, que s'il y avait de telles machines, qui eussent les organes et la figure extérieure d'un singe, ou de quelque autre animal sans raison, nous n'aurions aucun moyen pour reconnaître qu'elles ne seraient pas en tout de même nature que ces animaux [2] : au lieu que s'il y en avait qui eussent la ressemblance de nos corps, et imitassent autant nos actions que moralement il serait possible, nous aurions toujours deux moyens très certains, pour reconnaître qu'elles ne seraient point pour cela de vrais hommes. Dont le premier est que jamais elles ne pourraient user de paroles, ni d'autres signes en les composant, comme nous faisons pour déclarer aux autres nos pensées. Car on peut bien concevoir, qu'une machine soit tellement faite qu'elle profère des paroles, et même qu'elle en profère quelques-unes à propos des actions corporelles qui causeront quelques changements en ses organes : comme si on

1. Les phénomènes de la vie se réduisent *peut-être*, en définitive, à des phénomènes mécaniques ; mais infiniment plus compliqués que ne le supposait et que ne pouvait le supposer Descartes.

2. Tout cela est absolument imaginaire.

la touche en quelque endroit, qu'elle demande ce qu'on lui veut dire ; si en un autre, qu'elle crie qu'on lui fait mal, et choses semblables: mais non pas qu'elle les arrange diversement, pour répondre au sens de tout ce qui se dira en sa présence, ainsi que les hommes les plus hébétés peuvent faire. Et le second est, que bien qu'elles fissent plusieurs choses aussi bien, ou peut-être mieux qu'aucun de nous, elles manqueraient infailliblement en quelques autres, par lesquelles on découvrirait qu'elles n'agiraient pas par connaissance, mais seulement par la disposition de leurs organes : car au lieu que la raison est un instrument universel, qui peut servir en toutes sortes de rencontres, ces organes ont besoin de quelque particulière disposition pour chaque action particulière ; d'où vient qu'il est moralement impossible, qu'il y en ait assez de divers en une machine, pour la faire agir en toutes les occurrences de la vie, de même façon que notre raison nous fait agir. Or par ces deux mêmes moyens on peut aussi connaître la différence, qui est entre les hommes et les bêtes. Car c'est une chose bien remarquable, qu'il n'y a point d'hommes si hébétés et si stupides, sans en excepter même les insensés, qu'ils ne soient capables d'arranger ensemble diverses paroles, et d'en composer un discours par lequel ils fassent entendre leurs pensées; et qu'au contraire il n'y a point d'autre animal, tant parfait et tant heureusement né qu'il puisse être, qui fasse le semblable. Ce qui n'arrive pas de ce qu'ils ont faute d'organes, car on voit que les pies et les perroquets peu-

vent proférer des paroles ainsi que nous, et toutefois ne peuvent parler ainsi que nous, c'est-à-dire, en témoignant qu'ils pensent ce qu'ils disent: au lieu que les hommes, qui, étant nés sourds et muets, sont privés des organes qui servent aux autres pour parler; autant ou plus que les bêtes, ont coutume d'inventer d'eux-mêmes quelques signes, par lesquels ils se font entendre à ceux qui étant ordinairement avec eux ont loisir d'apprendre leur langue. Et ceci ne témoigne pas seulement que les bêtes ont moins de raison que les hommes, mais qu'elles n'en ont point du tout : car on voit qu'il n'en faut que fort peu pour savoir parler, et d'autant qu'on remarque de l'inégalité entre les animaux d'une même espèce, aussi bien qu'entre les hommes, et que les uns sont plus aisés à dresser que les autres, il n'est pas croyable qu'un singe ou un perroquet, qui serait des plus parfaits de son espèce, n'égalât en cela un enfant des plus stupides, ou du moins un enfant qui aurait le cerveau troublé, si leur âme n'était d'une nature du tout différente de la nôtre. Et on ne doit pas confondre les paroles, avec les mouvements naturels, qui témoignent les passions, et peuvent être imités par des machines aussi bien que par les animaux: ni penser, comme quelques Anciens, que les bêtes parlent, bien que nous n'entendions pas leur langage: car s'il était vrai, puisqu'elles ont plusieurs organes qui se rapportent aux nôtres, elles pourraient aussi bien se faire entendre à nous, qu'à leurs semblables. C'est aussi une chose fort remarquable, que bien qu'il y ait plusieurs animaux qui témoignent plus

d'industrie que nous en quelques-unes de leurs actions, on voit toutefois que les mêmes n'en témoignent point du tout en beaucoup d'autres : de façon que ce qu'ils font mieux que nous, ne prouve pas qu'ils ont de l'esprit, car à ce compte ils en auraient plus qu'aucun de nous et feraient mieux en toute autre chose, mais plutôt qu'ils n'en ont point, et que c'est la Nature qui agit en eux selon la disposition de leurs organes : ainsi qu'on voit qu'une horloge, qui n'est composée que de roues et de ressorts, peut compter les heures, et mesurer le temps, plus justement que nous avec toute notre prudence [1].

J'avais décrit après cela l'âme raisonnable, et fait voir qu'elle ne peut aucunement être tirée de la puissance de la matière, ainsi que les autres choses dont j'avais parlé, mais qu'elle doit expressément être créée ; et comment il ne suffit pas, qu'elle soit logée dans le corps humain ainsi qu'un pilote en son navire, sinon peut-être pour mouvoir ses membres, mais qu'il est besoin qu'elle soit jointe, et unie plus étroitement avec lui, pour avoir outre cela des sentiments, et des appétits semblables aux nôtres, et ainsi composer un vrai homme. Au reste je me suis ici un peu étendu sur le sujet de l'âme, à cause qu'il est des plus importants : car après l'erreur de ceux qui nient Dieu, laquelle je pense avoir ci-dessus assez réfutée, il n'y en a point qui éloigne plutôt les esprits faibles du droit chemin

1. C'est là l'hypothèse connue dans l'histoire de la philosophie sous le nom d'hypothèse des *bêtes-machines* ; hypothèse insoutenable et absolument abandonnée aujourd'hui.

de la vertu, que d'imaginer que l'âme des bêtes soit de même nature que la nôtre, et que par conséquent nous n'avons rien à craindre, ni à espérer, après cette vie, non plus que les mouches et les fourmis[1] : au lieu que lorsqu'on sait combien elles diffèrent, on comprend beaucoup mieux les raisons, qui prouvent que la nôtre est d'une nature entièrement indépendante du corps, et par conséquent qu'elle n'est point sujette à mourir avec lui : puis d'autant qu'on ne voit point d'autres causes qui la détruisent, on est porté naturellement à juger de là qu'elle est immortelle[2].

SIXIEME PARTIE

CHOSES REQUISES POUR ALLER PLUS AVANT EN LA RECHERCHE DE LA NATURE

Or il y a maintenant trois ans[3] que j'étais parvenu à la fin du traité qui contient toutes ces choses, et que je commençais à le revoir afin de le mettre entre les mains d'un imprimeur, lorsque j'appris que des personnes à qui je défère, et dont l'autorité ne peut

1. Descartes se flatte d'avoir supprimé toutes les difficultés du matérialisme. Mais il ne prend pas garde à ceci : quand on admet que de simples machines peuvent faire ce que font les animaux, on n'est pas fort loin d'admettre que des machines un peu plus parfaites peuvent faire ce que font les hommes.

2. On voit que Descartes ne se flatte pas d'avoir démontré l'immortalité de l'âme. Il ne croit même pas qu'elle puisse être démontrée par des raisons purement métaphysiques. Il a raison : l'immortalité de l'âme se démontre par des raisons morales.

3. C'est-à-dire en 1634.

guère moins sur mes actions, que ma propre raison sur mes pensées, avaient désapprouvé une opinion de Physique[1] publiée un peu auparavant par quelque autre, de laquelle je ne veux pas dire que je fusse, mais bien que je n'y avais rien remarqué, avant leur censure, que je pusse imaginer être préjudiciable ni à la religion ni à l'État, ni par conséquent qui m'eût empêché de l'écrire, si la raison me l'eût persuadée[2]; et que cela me fit craindre qu'il ne s'en trouvât tout de même quelqu'une entre les miennes, en laquelle je me fusse mépris, nonobstant le grand soin que j'ai toujours eu, de n'en point recevoir de nouvelles en ma créance, dont je n'eusse des démonstrations très certaines; et de n'en point écrire, qui pussent tourner au désavantage de personne. Ce qui a été suffisant pour m'obliger à changer la résolution que j'avais eue de les publier. Car encore que les raisons, pour lesquelles je l'avais prise auparavant, fussent très fortes, mon inclination, qui m'a toujours fait haïr le métier de faire des livres, m'en fit incontinent trouver assez d'autres pour m'en excuser. Et ces raisons de part et d'autre sont telles, que non seulement j'ai ici quelque intérêt de les dire, mais peut-être aussi que le public en a de les savoir.

Je n'ai jamais fait beaucoup d'état des choses qui venaient de mon esprit, et pendant que je n'ai recueilli d'autres fruits de la méthode dont je me sers, sinon que je me suis satisfait touchant quelques difficultés

1. Le mouvement de la terre autour du soleil.

2. Allusion à la condamnation de Galilée par l'inquisition, en 1633.

qui appartiennent aux sciences spéculatives, ou bien que j'ai tâché de régler mes mœurs par les raisons qu'elle m'enseignait, je n'ai point cru être obligé d'en rien écrire. Car pour ce qui touche les mœurs, chacun abonde si fort en son sens, qu'il se pourrait trouver autant de réformateurs que de têtes, s'il était permis à d'autres qu'à ceux que Dieu a établis pour souverains sur ses peuples, ou bien auxquels il a donné assez de grâce et de zèle pour être prophètes, d'entreprendre d'y rien changer; et bien que mes spéculations me plussent fort, j'ai cru que les autres en avaient aussi, qui leur plaisaient peut-être davantage. Mais sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la Physique, et que commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusques à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées, sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes : car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie; et qu'au lieu de cette Philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et

ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la Nature[1]. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre, et de toutes les commodités qui s'y trouvent : mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien, et le fondement de tous les autres biens de cette vie : car même l'esprit dépend si fort du tempérament, et de la disposition des organes du corps, que s'il est possible de trouver quelque moyen, qui rende communément les hommes plus sages, et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici, je crois que c'est dans la Médecine qu'on doit le chercher. Il est vrai que celle qui est maintenant en usage contient peu de choses dont l'utilité soit si remarquable : mais sans que j'aie aucun dessein de la mépriser, je m'assure qu'il n'y a personne, même de ceux qui en font profession, qui n'avoue que tout ce qu'on y sait n'est presque rien, à comparaison de ce qui reste à y savoir ; et qu'on se pourrait exempter d'une infinité de maladies, tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes, et de tous les remèdes dont la Nature nous a pourvus[2]. Or ayant dessein d'employer toute ma vie à la recherche d'une science si nécessaire, et ayant

1. Descartes marque ainsi le vrai caractère de la philosophie moderne. Il est impossible de prédire en un plus magnifique langage les merveilles que devait produire l'application à l'industrie des sciences de la nature.

2. On voit que Descartes se laisse emporter jusqu'à des chimères bien peu justifiables.

rencontré un chemin qui me semble tel qu'on doit infailliblement la trouver en le suivant, si ce n'est qu'on en soit empêché, ou par la brièveté de la vie, ou par le défaut des expériences, je jugeais qu'il n'y avait point de meilleur remède contre ces deux empêchements, que de communiquer fidèlement au public tout le peu que j'aurais trouvé, et de convier les bons esprits à tâcher de passer plus outre, en contribuant, chacun selon son inclination et son pouvoir, aux expériences qu'il faudrait faire, et communiquant aussi au public toutes les choses qu'ils apprendraient, afin que les derniers commençant où les précédents auraient achevé, et ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allassions tous ensemble beaucoup plus loin, que chacun en particulier ne saurait faire.

Même je remarquais touchant les expériences, qu'elles sont d'autant plus nécessaires, qu'on est plus avancé en connaissance. Car pour le commencement, il vaut mieux ne se servir que de celles qui se présentent d'elles-mêmes à nos sens, et que nous ne saurions ignorer pourvu que nous y fassions tant soit peu de réflexion, que d'en chercher de plus rares et étudiées : dont la raison est que ces plus rares trompent souvent, lorsqu'on ne sait pas encore les causes des plus communes ; et que les circonstances dont elles dépendent sont quasi toujours si particulières, et si petites, qu'il est très malaisé de les remarquer [1]. Mais

1. Nous avons dit que la philosophie de Descartes est une philosophie *à priori*. On voit pourtant que notre auteur fait une très grande part à l'expérience. Cela sera développé plus loin.

l'ordre que j'ai tenu en ceci a été tel : premièrement j'ai tâché de trouver en général les principes ou premières causes de tout ce qui est ou qui peut être dans le monde, sans rien considérer pour cet effet que Dieu seul qui l'a créé, ni les tirer d'ailleurs que de certaines semences de vérités qui sont naturellement en nos âmes. Après cela j'ai examiné quels étaient les premiers et les plus ordinaires effets qu'on pouvait déduire de ces causes; et il me semble que par là j'ai trouvé des cieux, des astres, une terre, et même sur la terre de l'eau, de l'air, du feu, des minéraux, et quelques autres telles choses, qui sont les plus communes de toutes, et les plus simples, et par conséquent les plus aisées à connaître. Puis lorsque j'ai voulu descendre à celles qui étaient plus particulières, il s'en est tant présenté à moi de diverses, que je n'ai pas cru qu'il fût possible à l'esprit humain de distinguer les formes ou espèces de corps qui sont sur la terre, d'une infinité d'autres qui pourraient y être, si c'eût été le vouloir de Dieu de les y mettre; ni par conséquent de les rapporter à notre usage, si ce n'est qu'on vienne au-devant des causes par les effets, et qu'on se serve de plusieurs expériences particulières[1]. Ensuite de quoi repassant mon esprit sur tous les objets qui s'étaient jamais présentés à mes sens, j'ose bien dire que je n'y ai remarqué aucune

1 Ainsi l'on doit, dans l'étude de la nature, partir de principes *à priori* pour déduire de ces principes toutes les conséquences possibles. Mais il arrive bientôt un moment où on est de toute nécessité obligé de faire appel à l'expérience.

chose que je ne puisse assez commodément expliquer par les principes que j'avais trouvés : mais il faut aussi que j'avoue, que la puissance de la Nature est si ample et si vaste, et que ces principes sont si simples et si généraux, que je ne remarque quasi plus aucun effet particulier, que d'abord je ne connaisse qu'il peut en être déduit en plusieurs diverses façons ; et que ma plus grande difficulté est d'ordinaire de trouver en laquelle de ces façons il en dépend, car à cela je ne sais point d'autre expédient que de chercher derechef quelques expériences, qui soient telles, que leur événement ne soit pas le même si c'est en l'une de ces façons qu'on doit l'expliquer, que si c'est en l'autre[1]. Au reste j'en suis maintenant là, que je vois, ce me semble, assez bien de quel biais on se doit prendre à faire la plupart de celles qui peuvent servir à cet effet: mais je vois aussi qu'elles sont telles et en si grand nombre, que ni mes mains, ni mon revenu, bien que j'en eusse mille fois plus que je n'en ai, ne sauraient suffire pour toutes: en sorte que selon que j'aurai désormais la commodité d'en faire plus ou moins, j'avancerai aussi plus ou moins en la connaissance de la Nature. Ce que je me promettais de faire connaître par le traité que j'avais écrit, et d'y montrer si clairement l'utilité que le public en peut recevoir, que j'obligerais tous ceux qui désirent en général le bien des hommes, c'est-à-dire, tous ceux qui sont en effet vertueux, et non point par faux semblant, ni seulement par opinion, tant à

1. Indication très nette et très exacte du rôle que jouent les hypothèses en physique, et en général dans les sciences de la nature.

me communiquer celles qu'ils ont déjà faites, qu'à m'aider en la recherche de celles qui restent à faire.

Mais j'ai eu depuis ce temps-là d'autres raisons qui m'ont fait changer d'opinion, et penser que je devais véritablement continuer d'écrire toutes les choses que je jugerais de quelque importance, à mesure que j'en découvrirais la vérité, et y apporter le même soin que si je les voulais faire imprimer : tant afin d'avoir d'autant plus d'occasion de les bien examiner; comme sans doute on regarde toujours de plus près à ce qu'on croit devoir être vu par plusieurs, qu'à ce qu'on ne fait que pour soi-même, et souvent les choses, qui m'ont semblé vraies lorsque j'ai commencé à les concevoir, m'ont paru fausses lorsque je les ai voulu mettre sur le papier; qu'afin de ne perdre aucune occasion de profiter au public si j'en suis capable, et que si mes écrits valent quelque chose, ceux qui les auront après ma mort en puissent user ainsi qu'il sera le plus à propos. Mais que je ne devais aucunement consentir qu'ils fussent publiés pendant ma vie, afin que ni les oppositions et controverses auxquelles ils seraient peut-être sujets, ni même la réputation telle quelle qu'ils me pourraient acquérir, ne me donnassent aucune occasion de perdre le temps que j'ai dessein d'employer à m'instruire. Car bien qu'il soit vrai que chaque homme est obligé de procurer autant qu'il est en lui le bien des autres, et que c'est proprement ne valoir rien que de n'être utile à personne; toutefois il est vrai aussi que nos soins se doivent étendre plus loin que le temps présent, et qu'il est bon d'omettre les choses qui ap-

porteraient peut-être quelque profit à ceux qui vivent, lorsque c'est à dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage à nos neveux. Comme en effet je veux bien qu'on sache, que le peu que j'ai appris jusques ici n'est presque rien, à comparaison de ce que j'ignore, et que je ne désespère pas de pouvoir apprendre: car c'est quasi le même de ceux qui découvrent peu à peu la vérité dans les sciences, que de ceux qui commençant à devenir riches ont moins de peine à faire de grandes acquisitions, qu'ils n'ont eu auparavant, étant plus pauvres, à en faire de beaucoup moindres. Ou bien on peut les comparer aux chefs d'armée, dont les forces ont coutume de croître à proportion de leurs victoires, et qui ont besoin de plus de conduite pour se maintenir après la perte d'une bataille, qu'ils n'ont après l'avoir gagnée à prendre des villes et des provinces. Car c'est véritablement donner des batailles, que de tâcher à vaincre toutes les difficultés et les erreurs, qui nous empêchent de parvenir à la connaissance de la vérité ; et c'est en perdre une, que de recevoir quelque fausse opinion touchant une matière un peu générale et importante: il faut après beaucoup plus d'adresse pour se remettre au même état qu'on était auparavant, qu'il ne faut à faire de grands progrès, lorsqu'on a déjà des principes qui sont assurés. Pour moi si j'ai ci-devant trouvé quelques vérités dans les sciences (et j'espère que les choses qui sont contenues en ce volume feront juger que j'en ai trouvé quelques-unes) je puis dire que ce ne sont que des suites et des dépendances de cinq ou

six principales difficultés que j'ai surmontées, et que je compte pour autant de batailles où j'ai eu l'heur de mon côté : même je ne craindrai pas de dire que je pense n'avoir plus besoin d'en gagner que deux ou trois autres semblables, pour venir entièrement à bout de mes desseins; et que mon âge n'est point si avancé, que selon le cours ordinaire de la Nature, je ne puisse encore avoir assez de loisir pour cet effet. Mais je crois être d'autant plus obligé à ménager le temps qui me reste, que j'ai plus d'espérance de le pouvoir bien employer ; et j'aurais sans doute plusieurs occasions de le perdre, si je publiais les fondements de ma Physique. Car encore qu'ils soient presque tous si évidents qu'il ne faut que les entendre pour les croire, et qu'il n'y en ait aucun dont je ne pense pouvoir donner des démonstrations ; toutefois à cause qu'il est impossible qu'ils soient accordants avec toutes les diverses opinions des autres hommes, je prévois que je serais souvent diverti par les oppositions qu'ils feraient naître.

On peut dire que ces oppositions seraient utiles, tant afin de me faire connaître mes fautes, qu'afin que si j'avais quelque chose de bon, les autres en eussent par ce moyen plus d'intelligence, et, comme plusieurs peuvent plus voir qu'un homme seul, que commençant dès maintenant à s'en servir, ils m'aidassent aussi de leurs inventions. Mais encore que je me reconnaisse extrêmement sujet à faillir, et que je ne me fie quasi jamais aux premières pensées qui me viennent, toutefois l'expérience que j'ai des objections qu'on me peut

faire m'empêche d'en espérer aucun profit : car j'ai déjà souvent éprouvé les jugements, tant de ceux que j'ai tenus pour mes amis, que de quelques autres à qui je pensais être indifférent, et même aussi de quelques-uns dont je savais que la malignité et l'envie tâcheraient assez à découvrir ce que l'affection cacherait à mes amis; mais il est rarement arrivé qu'on m'ait objecté quelque chose que je n'eusse point du tout prévu, si ce n'est qu'elle fût fort éloignée de mon sujet : en sorte que je n'ai quasi jamais rencontré aucun Censeur de mes opinions, qui ne me semblât ou moins rigoureux, ou moins équitable que moi-même. Et je n'ai jamais remarqué non plus, que par le moyen des disputes qui se pratiquent dans les Écoles, on ait découvert aucune vérité qu'on ignorât auparavant. Car pendant que chacun tâche de vaincre, on s'exerce bien bien plus à faire valoir la vraisemblance, qu'à peser les raisons de part et d'autre : et ceux qui ont été longtemps bons avocats, ne sont pas pour cela par après meilleurs juges.

Pour l'utilité que les autres recevraient de la communication de mes pensées, elle ne pourrait aussi être fort grande, d'autant que je ne les ai point encore conduites si loin, qu'il ne soit besoin d'y ajouter beaucoup de choses, avant que de les appliquer à l'usage. Et je pense pouvoir dire sans vanité, que s'il y a quelqu'un qui en soit capable, ce doit être plutôt moi qu'aucun autre : non pas qu'il ne puisse y avoir au monde plusieurs esprits incomparablement meilleurs que le mien ; mais pour ce qu'on ne saurait

si bien concevoir une chose, et la rendre sienne, lorsqu'on l'apprend de quelque autre, que lorsqu'on l'invente soi-même. Ce qui est si véritable en cette matière, que bien que j'aie souvent expliqué quelques-unes de mes opinions à des personnes de très bon esprit, et qui pendant que je leur parlais semblaient les entendre fort distinctement, toutefois lorsqu'ils les ont redites, j'ai remarqué qu'ils les ont changées presque toujours en telle sorte que je ne les pouvais plus avouer pour miennes. A l'occasion de quoi je suis bien aise de prier ici nos neveux, de ne croire jamais que les choses qu'on leur dira viennent de moi, lorsque je ne les aurai point moi-même divulguées: et je ne m'étonne aucunement des extravagances qu'on attribue à tous ces anciens Philosophes dont nous n'avons point les écrits, ni ne juge pas pour cela que leurs pensées aient été fort déraisonnables, vu qu'ils étaient des meilleurs esprits de leur temps; mais seulement qu'on nous les a mal rapportées. Comme on voit aussi que presque jamais il n'est arrivé qu'aucun de leurs sectateurs les ait surpassés; et je m'assure que les plus passionnés de ceux qui suivent maintenant Aristote, se croiraient heureux, s'ils avaient autant de connaissance de la Nature qu'il en a eu, encore même que ce fût à condition qu'ils n'en auraient jamais davantage. Ils sont comme le lierre, qui ne tend point à monter plus haut que les arbres qui le soutiennent, et même souvent qui redescend après qu'il est parvenu jusques à leur faîte: car il me semble aussi que ceux-là re-

descendent, c'est-à-dire, se rendent en quelque façon moins savants que s'ils s'abstenaient d'étudier, lesquels non contents de savoir tout ce qui est intelligiblement expliqué dans leur Auteur, veulent outre cela y trouver la solution de plusieurs difficultés dont il ne dit rien, et auxquelles il n'a peut-être jamais pensé. Toutefois leur façon de philosopher est fort commode, pour ceux qui n'ont que des esprits fort médiocres : car l'obscurité des distinctions, et des principes dont ils se servent, est cause qu'ils peuvent parler de toutes choses aussi hardiment que s'ils les savaient, et soutenir tout ce qu'ils en disent contre les plus subtils et les plus habiles, sans qu'on ait moyen de les convaincre : en quoi ils me semblent pareils à un aveugle, qui pour se battre sans désavantage contre un qui voit, l'aurait fait venir dans le fond de quelque cave fort obscure : et je puis dire que ceux-ci ont intérêt que je m'abstienne de publier les principes de la Philosophie dont je me sers, car étant très simples et très évidents, comme ils sont, je ferais quasi le même en les publiant, que si j'ouvrais quelques fenêtres, et faisais entrer du jour dans cette cave où ils sont descendus pour se battre. Mais même les meilleurs esprits n'ont pas occasion de souhaiter de les connaître : car s'ils veulent savoir parler de toutes choses, et acquérir la réputation d'être doctes, ils y parviendront plus aisément en se contentant de la vraisemblance, qui peut être trouvée sans grande peine en toutes sortes de matières, qu'en cherchant la vérité, qui ne se découvre que

peu à peu en quelques-unes, et qui lorsqu'il est question de parler des autres oblige à confesser franchement qu'on les ignore. Que s'ils préfèrent la connaissance de quelque peu de vérité à la vanité de paraître n'ignorer rien, comme sans doute elle est bien préférable, et qu'ils veuillent suivre un dessein semblable au mien, ils n'ont pas besoin pour cela que je leur dise rien davantage que ce que j'ai déjà dit en ce discours. Car s'ils sont capables de passer plus outre que je n'ai fait, ils le seront aussi à plus forte raison, de trouver d'eux-mêmes tout ce que je pense avoir trouvé : d'autant que n'ayant jamais rien examiné que par ordre, il est certain que ce qui me reste encore à découvrir est de soi plus difficile et plus caché, que ce que j'ai pu ci-devant rencontrer, et ils auraient bien moins de plaisir à l'apprendre de moi que d'eux-mêmes; outre que l'habitude qu'ils acquerront, en cherchant premièrement des choses faciles, et passant peu à peu par degrés à d'autres plus difficiles, leur servira plus que toutes mes instructions ne sauraient faire. Comme pour moi je me persuade, que si on m'eût enseigné dès ma jeunesse toutes les vérités dont j'ai cherché depuis les démonstrations, et que je n'eusse eu aucune peine à les apprendre, je n'en aurais peut-être jamais su aucunes autres, et du moins que jamais je n'aurais acquis l'habitude et la facilité que je pense avoir, d'en trouver toujours de nouvelles, à mesure que je m'applique à les chercher. Et en un mot s'il y a au monde quelque ouvrage, qui ne puisse être si

bien achevé par aucun autre, que par le même qui l'a commencé, c'est celui auquel je travaille.

Il est vrai que pour ce qui est des expériences qui peuvent y servir, un homme seul ne saurait suffire à les faire toutes : mais il n'y saurait aussi employer utilement d'autres mains que les siennes, sinon celles des artisans, ou telles gens qu'il pourrait payer, et à qui l'espérance du gain, qui est un moyen très efficace, ferait faire exactement toutes les choses qu'il leur prescrirait. Car pour les volontaires, qui par curiosité ou désir d'apprendre s'offriraient peut-être de lui aider, outre qu'ils ont pour l'ordinaire plus de promesses que d'effet, et qu'ils ne font que de belles propositions dont aucune jamais ne réussit, ils voudraient infailliblement être payés par l'explication de quelques difficultés, ou du moins par des compliments et des entretiens inutiles qui ne lui sauraient coûter si peu de son temps qu'il n'y perdît. Et pour les expériences que les autres ont déjà faites, quand bien même ils les lui voudraient communiquer, ce que ceux qui les nomment des secrets ne feraient jamais, elles sont pour la plupart composées de tant de circonstances, ou d'ingrédients superflus, qu'il lui serait très mal aisé d'en déchiffrer la vérité : outre qu'il les trouverait presque toutes si mal expliquées, ou même si fausses, à cause que ceux qui les ont faites se sont efforcés de les faire paraître conformes à leurs principes, que s'il y en avait quelques-unes qui lui servissent, elles ne pourraient derechef valoir le temps qu'il lui faudrait employer à les choisir. De façon que

s'il y avait au monde quelqu'un qu'on sût assurément être capable de trouver les plus grandes choses et les plus utiles au public qui puissent être, et que pour cette cause les autres hommes s'efforçassent par tous moyens de l'aider à venir à bout de ses desseins: je ne vois pas qu'ils pussent autre chose, pour lui, sinon fournir aux frais des expériences dont il aurait besoin, et du reste empêcher que son loisir ne lui fût ôté par l'importunité de personne. Mais outre que je ne présume pas tant de moi-même, que de vouloir rien promettre d'extraordinaire, ni ne me repais point de pensées si vaines, que de m'imaginer que le public se doive beaucoup intéresser en mes desseins: je n'ai pas aussi l'âme si basse, que je voulusse accepter de qui que ce fût aucune faveur, qu'on pût croire que je n'aurais pas méritée.

Toutes ces considérations jointes ensemble furent cause il y a trois ans que je ne voulus point divulguer le traité que j'avais entre les mains, et même que je pris résolution de n'en faire voir aucun autre pendant ma vie, qui fût si général, ni duquel on pût entendre les fondements de ma Physique[1]. Mais il y a eu depuis derechef deux autres raisons, qui m'ont obligé à mettre ici quelques essais particuliers; et à rendre au public quelque compte de mes actions et de mes desseins. La première est, que si j'y manquais, plusieurs, qui ont su l'intention que j'avais eue ci-devant de faire imprimer quelques écrits, pourraient

1. Descartes n'a pas tenu cette résolution. Toute sa physique est exposée dans son livre des *Principes* (1644).

s'imaginer que les causes pour lesquelles je m'en abstiens seraient plus à mon désavantage qu'elles ne sont. Car bien que je n'aime pas la gloire par excès, ou même, si je l'ose dire, que je la haïsse, en tant que je la juge contraire au repos, lequel j'estime sur toutes choses[1] : toutefois aussi je n'ai jamais tâché de cacher mes actions comme des crimes, ni n'ai usé de beaucoup de précautions pour être inconnu ; tant à cause que j'eusse cru me faire tort, qu'à cause que cela m'aurait donné quelque espèce d'inquiétude, qui eût derechef été contraire au parfait repos d'esprit que je cherche. Et pour ce que m'étant toujours ainsi tenu indifférent entre le soin d'être connu ou ne l'être pas, je n'ai pu empêcher que je n'acquisse quelque sorte de réputation, j'ai pensé que je devais faire mon mieux pour m'exempter au moins de l'avoir mauvaise. L'autre raison qui m'a obligé à écrire ceci est que, voyant tous les jours de plus en plus le retardement que souffre le dessein que j'ai de m'instruire, à cause d'une infinité d'expériences dont j'ai besoin, et qu'il est impossible que je fasse sans l'aide d'autrui, bien que je ne me flatte pas tant que d'espérer que le public prenne grande part en mes intérêts, toutefois je ne veux pas ainsi me défaillir tant à moi-même, que de donner sujet à ceux qui me survivront de me reprocher quelque jour, que j'eusse pu leur laisser plusieurs choses beaucoup meilleures que je n'aurai fait, si je n'eusse point trop négligé de leur

1. La devise de Descartes était : *Bene vixit bene qui latuit*

faire entendre en quoi ils pouvaient contribuer à mes desseins.

Et j'ai pensé qu'il m'était aisé de choisir quelques matières, qui sans être sujettes à beaucoup de controverses, ni m'obliger à déclarer davantage de mes principes que je ne désire, ne laisseraient pas de faire voir assez clairement ce que je puis, ou ne puis pas, dans les sciences. En quoi je ne saurais dire si j'ai réussi, et je ne veux point prévenir les jugements de personne, en parlant moi-même de mes écrits: mais je serai bien aise qu'on les examine, et afin qu'on en ait d'autant plus d'occasion, je supplie tous ceux qui auront quelques objections à y faire de prendre la peine de les envoyer à mon libraire, par lequel en étant averti, je tâcherai d'y joindre ma réponse en même temps, et par ce moyen les lecteurs, voyant ensemble l'un et l'autre, jugeront d'autant plus aisément de la vérité : car je ne promets pas d'y faire jamais de longues réponses, mais seulement d'avouer mes fautes fort franchement, si je les connais; ou bien si je ne les puis apercevoir, de dire simplement ce que je croirai être requis, pour la défense des choses que j'ai écrites, sans y ajouter l'explication d'aucune nouvelle matière, afin de ne me pas engager sans fin de l'une en l'autre.

Que si quelques-unes de celles dont j'ai parlé au commencement de la *Dioptrique* et des *Météores*, choquent d'abord, à cause que je les nomme des suppositions, et que je ne semble pas avoir envie de les prouver, qu'on ait la patience de lire le tout avec attention.

et j'espère qu'on s'en trouvera satisfait : car il me semble que les raisons s'y entre-suivent en telle sorte, que comme les dernières sont démontrées par les premières qui sont leurs causes, ces premières le sont réciproquement par les dernières qui sont leurs effets[1]. Et on ne doit pas imaginer que je commette en ceci la faute que les Logiciens nomment un cercle : car l'expérience rendant la plupart de ces effets très certains, les causes dont je les déduis ne servent pas tant à les prouver qu'à les expliquer; mais tout au contraire ce sont celles qui sont prouvées par eux. Et je ne les ai nommées des suppositions, qu'afin qu'on sache que je pense les pouvoir déduire de ces premières vérités que j'ai ci-dessus expliquées; mais que j'ai voulu expressément ne le pas faire, pour empêcher que certains esprits, qui s'imaginent qu'ils savent en un jour tout ce qu'un autre a pensé en vingt années, sitôt qu'il leur en a seulement dit deux ou trois mots, et qui sont d'autant plus sujets à faillir, et moins capables de la vérité, qu'ils sont plus pénétrants et plus vifs, ne puissent de là prendre occasion de bâtir quelque Philosophie extravagante sur ce qu'ils croiront être mes principes, et qu'on m'en attribue la faute. Car pour les opinions qui sont toutes miennes, je ne les excuse point comme nouvelles, d'autant que si on en considère bien les raisons, je m'assure qu'on les trouvera si simples, et si conformes au sens commun,

1. Et qui sont confirmées par l'expérience. — C'est la vraie méthode scientifique déjà indiquée plus haut.

qu'elles semblleront moins extraordinaires et moins étranges, qu'aucunes autres qu'on puisse avoir sur mêmes sujets. Et je ne me vante point aussi d'être le premier Inventeur d'aucunes, mais bien que je ne les ai jamais reçues, ni pour ce qu'elles avaient été dites par d'autres, ni pour ce qu'elles ne l'avaient point été, mais seulement pour ce que la raison me les a persuadées.

Que si les artisans ne peuvent sitôt exécuter l'invention qui est expliquée en la *Dioptrique*, je ne crois pas qu'on puisse dire pour cela qu'elle soit mauvaise: car d'autant qu'il faut de l'adresse et de l'habitude pour faire, et pour ajuster les machines que j'ai décrites, sans qu'il y manque aucune circonstance, je ne m'étonnerais pas moins s'ils rencontraient du premier coup, que si quelqu'un pouvait apprendre en un jour à jouer du luth excellemment, par cela seul qu'on lui aurait donné de la tablature[1] qui serait bonne. Et si j'écris en Français, qui est la langue de mon pays, plutôt qu'en Latin, qui est celle de mes Précepteurs, c'est à cause que j'espère que ceux qui ne se servent que de leur raison naturelle toute pure jugeront mieux de mes opinions, que ceux qui ne croient qu'aux livres anciens : et pour ceux qui joignent le bon sens avec l'étude, lesquels seuls je souhaite pour mes juges, ils ne seront point, je m'assure, si partiaux pour le Latin, qu'ils refusent d'entendre

1. Tableau qui représente un instrument à vent et à trous et qui indique quels trous doivent être bouchés ou ouverts pour trouver les notes. *Dictionnaire* de M Littré.

mes raisons pour ce que je les explique en langue vulgaire.

Au reste, je ne veux point parler ici en particulier des progrès que j'ai l'espérance de faire à l'avenir dans les sciences, ni m'engager envers le public d'aucune promesse, que je ne sois pas assuré d'accomplir : mais je dirai seulement que j'ai résolu de n'employer le temps qui me reste à vivre à autre chose, qu'à tâcher d'acquérir quelque connaissance de la Nature, qui soit telle, qu'on en puisse tirer des règles pour la Médecine, plus assurées que celles qu'on a eues jusques à présent ; et que mon inclination m'éloigne si fort de toute sorte d'autres desseins, principalement de ceux qui ne sauraient être utiles aux uns qu'en nuisant aux autres, que, si quelques occasions me contraignaient de m'y employer, je ne crois point que je fusse capable d'y réussir. De quoi je fais ici une déclaration, que je sais bien ne pouvoir servir à me rendre considérable dans le monde : mais aussi n'ai-je aucunement envie de l'être : et je me tiendrai toujours plus obligé à ceux par la faveur desquels je jouirai sans empêchement de mon loisir, que je ne serais à ceux qui m'offriraient les plus honorables emplois de la terre.

FIN.

Coulommiers. — Imp. PAUL BRODARD. — 341-91.

LIBRAIRIE HACHETTE & Cie
BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79, PARIS

THÉATRE CLASSIQUE
FRANÇAIS

ÉDITIONS A L'USAGE DES ÉLÈVES

Des principales pièces de CORNEILLE, RACINE et MOLIÈRE

PUBLIÉES CONFORMÉMENT AU TEXTE DE L'ÉDITION
DES
GRANDS ÉCRIVAINS DE LA FRANCE

AVEC DES NOTICES, UNE ANALYSE
ET DES NOTES GRAMMATICALES, HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

PAR MM.

PETIT DE JULLEVILLE
Maître de conférences à l'École normale supérieure

LANSON
Ancien élève de l'École normale supérieure, agrégé des lettres
Professeur au lycée Charlemagne

ET

ÉMILE ROY
Professeur à la Faculté des lettres de Besançon

VIENNENT DE PARAITRE

CORNEILLE.	CINNA.	par M. *Petit de Julleville.*
—	HORACE.	—
—	LE CID.	—
—	NICOMÈDE.	—
RACINE.	BRITANNICUS . . .	par M. *Lanson*
—	ESTHER	—
—	IPHIGÉNIE.	—
—	MITHRIDATE. . . .	—

Chaque volume, petit in-16 cartonné. . . . 1 fr.

POUR PARAITRE TRÈS PROCHAINEMENT

RACINE. ATHALIE. . . . . par M. *Lanson.*

MOLIÈRE. LES FEMMES SAVANTES. par M. *Em. Roy.*

D'AUTRES VOLUMES SONT EN PRÉPARATION

ONT PARU PRÉCÉDEMMENT DANS LA MÊME COLLECTION :

Corneille : *Le Menteur*, par M. Lavigne, professeur au lycée Henri IV. 1 vol. petit in-16, cartonné. . . . . 1 fr.

Molière : *L'Avare*, par M. Lavigne. 1 vol. petit in-16, cartonné. . . . . 1 fr.

— *Le Misanthrope*, par M. Lavigne. 1 vol. petit in-16, cartonné. . . . . 1 fr.

— *Le Tartuffe*, par M. Lavigne. 1 vol. petit in-16, cartonné. 1 fr.

Racine : *Andromaque*, par M. Lavigne. 1 vol. petit in-16, cartonné. . . . . 75 c.

— *Les Plaideurs*, par M. Lavigne. 1 vol. petit in-16, cartonné . . . . . 75 c.

Théâtre classique, contenant : le Cid, Horace, Cinna, Polyeucte, de Corneille ; Britannicus, Esther, Athalie, de Racine ; Mérope, de Voltaire, et le Misanthrope, de Molière, avec les préfaces des auteurs, les examens de Corneille, les variantes, les principales imitations et un choix de notes. Nouvelle édition, par M. A. Regnier. 1 vol. petit in-16, cartonné. . 3 fr.

La collection des *Grands Écrivains de la France*, par l'exactitude et la pureté des textes, par le riche appareil historique et critique dont chaque volume est accompagné, est devenue la base et le point de départ de toute étude concernant nos classiques. Mais elle s'adresse aux maîtres plus qu'aux élèves ; le prix élevé de cette publication, le nombre et la grosseur des volumes, l'étendue des commentaires, ne permettent pas qu'elle soit mise habituellement dans les mains des écoliers.

Nous avons voulu extraire à leur usage de cette collection tout ce qu'elle renferme de plus profitable pour eux; et nous y avons joint des secours nouveaux que l'édition des *Grands Écrivains* elle-même ne leur fournirait point. Tel est l'objet de ces nouvelles éditions de nos poètes dramatiques classiques : Corneille, Racine et Molière. La collection des *Grands Écrivains* a publié leurs œuvres complètes ; nous donnons ici seulement leurs chefs-d'œuvre, auxquels le Conseil supérieur de l'Instruction publique a fait une large place dans les *Programmes de l'Enseignement secondaire*.

Le texte est le même dans les deux éditions ; c'est-à-dire que nous nous conformons toujours au dernier texte publié du vivant de l'auteur et avoué par lui. Les éditeurs des *Grands Écrivains* ont cru devoir ramener tous les textes à l'orthographe de notre temps; pour nous, travaillant surtout en vue des classes, nous devions faire de même à plus forte raison; il n'est pas sans inconvénient de maintenir l'orthographe du dix-septième siècle dans les publications scolaires ; elle est très inconstante, et représente le plus souvent le caprice des imprimeurs, non le choix des écrivains ; l'élève risque ainsi de désapprendre l'orthographe de son siècle sans apprendre celle de Corneille.

La plupart des variantes, toutes celles qui intéressent l'intelligence des textes ou du génie des auteurs, ont été publiées avec exactitude. Les *préfaces*, les *examens*, les

avertissements, tous les documents contemporains des œuvres et publiés avec elles dans les éditions originales, les passages des écrivains anciens ou étrangers que nos auteurs ont imités, ont été réunis aux textes. En tête de chaque pièce une *notice* en donne l'histoire, et, plus sobrement, l'appréciation ; une courte analyse résume, acte par acte, la conduite de la pièce. En tête de chaque volume, une notice générale sur l'auteur raconte sa vie, expose l'ensemble de son œuvre et le replace dans le temps et le milieu où il a vécu.

Les notes sont la partie la plus nouvelle de ces éditions. La collection des *Grands Écrivains de la France* en renferme souvent d'autres que celles qui sont nécessaires à des écoliers. Les éditeurs de ces petites éditions classiques se sont efforcés de dire tout ce qu'il importe aux élèves de connaître à propos du texte, sans entrer dans le détail des curiosités scéniques et littéraires qui encombrent la mémoire et détournent l'esprit de son véritable sujet d'étude.

Toutes les difficultés grammaticales ont été éclaircies avec soin par un commentaire approfondi et par de nombreux rapprochements avec d'autres passages tirés de l'auteur lui-même ou de ses contemporains. Les allusions historiques ont été expliquées d'une façon précise, quoique brève.

Telles sont ces éditions, vraiment *classiques* et *scolaires;* nous les présentons avec confiance aux écoliers et à leurs maîtres, et nous avons l'espoir qu'elles contribueront beaucoup à répandre et à entretenir parmi les jeunes gens l'intelligence et le goût des chefs-d'œuvre de notre théâtre français

Coulommiers. — Imp. PAUL BRODARD. 8-94.

SIR JOHN LUBBOCK'S

HUNDRED BOOKS

ARRANGED

ACCORDING TO NUMBERS, PRICES, AND SUBJECTS.

avertissements, tous les documents contemporains des œuvres et publiés avec elles dans les éditions originales, les passages des écrivains anciens ou étrangers que nos auteurs ont imités, ont été réunis aux textes. En tête de chaque pièce une *notice* en donne l'histoire, et, plus sobrement, l'appréciation ; une courte analyse résume, acte par acte, la conduite de la pièce. En tête de chaque volume, une notice générale sur l'auteur raconte sa vie, expose l'ensemble de son œuvre et le replace dans le temps et le milieu où il a vécu.

Les notes sont la partie la plus nouvelle de ces éditions. La collection des *Grands Écrivains de la France* en renferme souvent d'autres que celles qui sont nécessaires à des écoliers. Les éditeurs de ces petites éditions classiques se sont efforcés de dire tout ce qu'il importe aux élèves de connaître à propos du texte, sans entrer dans le détail des curiosités scéniques et littéraires qui encombrent la mémoire et détournent l'esprit de son véritable sujet d'étude.

Toutes les difficultés grammaticales ont été éclaircies avec soin par un commentaire approfondi et par de nombreux rapprochements avec d'autres passages tirés de l'auteur lui-même ou de ses contemporains. Les allusions historiques ont été expliquées d'une façon précise, quoique brève.

Telles sont ces éditions, vraiment *classiques* et *scolaires;* nous les présentons avec confiance aux écoliers et à leurs maîtres, et nous avons l'espoir qu'elles contribueront beaucoup à répandre et à entretenir parmi les jeunes gens l'intelligence et le goût des chefs-d'œuvre de notre théâtre français

Lagny. — Imp. PAUL BRODARD. 8-94.

SIR JOHN LUBBOCK'S

HUNDRED BOOKS

ARRANGED

ACCORDING TO NUMBERS, PRICES, AND SUBJECTS.

GEORGE ROUTLEDGE & SONS, LIMITED,

LONDON, MANCHESTER, AND NEW YORK.

AUGUST, 1895.

A CLASSIFIED LIST OF

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS.

ARRANGED ACCORDING TO NUMBERS.

		s.	d.
1	**Herodotus.** Translated by HENRY CARY, M.A.	3	6
2	**Darwin's Voyage of a Naturalist**	2	6
3	**The Meditations of Marcus Aurelius**	1	6
4	**The Teaching of Epictetus**	1	6
5	**Bacon's Essays**	1	6
6	**Mill's Principles of Political Economy**	3	6
7	**Carlyle's History of the French Revolution**	3	6
8	**Self-Help,** by Dr. SMILES	6	0
9	**White's Natural History of Selborne**	3	6
10	**The Pickwick Papers.** By CHARLES DICKENS	3	6
11	**The Shi King.** Chinese National Poetry	3	6
12	**Pope's Homer**	3	6
13	**Dryden's Virgil**	1	6
14	**Montaigne's Essays**	3	6
15	**Mill's System of Logic**	3	6
16	**Lewes's Biographical History of Philosophy**	3	6
17	**Thackeray's Vanity Fair**	3	6
18	**The Shah Nameh of the Persian Poet Firdausi**	3	6
19	**Captain Cook's Three Voyages Round the World**	3	6
20	**Goldsmith's Vicar of Wakefield**	1	6
21	**Schiller's William Tell**	1	6
22	**Sale's Koran**	3	6
23	**Charles Knight's Shakspere**	3	6
24	**Boswell's Johnson**	3	6
25	**Scott's Ivanhoe**	3	6
26	**Thackeray's Pendennis**	5	0
27	**Thucydides**	3	6
28	**Dickens' David Copperfield**	3	6
29	**Byron's Childe Harold**	2	0
30	**The Plays of Æschylus**	2	0
31	**Adam Smith's Wealth of Nations**	3	
32	**Chaucer's Canterbury Tales**	3	
33	**Gibbon's Decline and Fall of the Roman Empire, 2 vols.**	7	0
34	**Dialogues of Plato**	2	0
35	**Don Quixote**	3	6
36	**Sheridan's Plays**	2	0
37	**Robinson Crusoe**	3	6
38	**Dryden's Poetical Works**	3	6
39	**Plutarch's Lives**	3	6
40	**Lytton's Last Days of Pompeii**	3	6
41	**Bunyan's Pilgrim's Progress**	3	6
42	**Carlyle's Past and Present**	2	0
43	**Aristotle's Ethics**	3	6
44	**Wake's Apostolical Fathers**	3	6
45	**Bacon's Novum Organum**	2	6
46	**Demosthenes on the Crown**	2	6
47	**Pascal's Thoughts on Religion**	3	6
48	**Berkeley's Human Knowledge**	2	6
49	**Malory's Mort d'Arthure**	5	0
50	**Emerson's Essays**	3	6
51	**The Nibelungen Lied**	3	6
52	**Selections from the Speeches and Writings of Edmund Burke**	3	6
53	**Spenser's Faerie Queene**	3	6

A CLASSIFIED LIST OF

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS.

ARRANGED ACCORDING TO NUMBERS.

		s.	d.
54	**Gulliver's Travels**	2	6
55	**Aristotle's Politics**	1	6
56	**Scott's Poetical Works**	3	6
57	**Arabian Nights**	3	6
58	**Burns's Poetical Works**	2	6
59	**Thomas à Kempis — The Imitation of Christ**	2	0
60	**Dante's Divine Comedy** (Longfellow's Translation)	2	6
61	**Plays from Molière**	2	0
62	**Milton's Poetical Works**	3	6
63	**Goethe's Faust**	2	6
64	**The Christian Year**	3	6
65	**Macaulay's Essays and Lays of Ancient Rome**	3	6
66	**Butler's Analogy**	2	0
67	**Horace's Odes** (Lytton)	2	0
68	**Wordsworth**	3	6
69, 95 & 96	**Aristophanes, Sophocles and Euripides**	3	6
70 & 97	**Gray's Poems and Pope's Essay on Man**	2	0
71	**Hume's England.** 3 vols.	10	6
72	**Locke on the Human Understanding**	3	6
73	**Addison's Essays**	3	6
74	**Taylor's Holy Living and Dying**	2	6
75	**Hume's Essays**	3	6
76	**Cicero—Offices, Friendship, and Old Age**	3	6
77	**Hesiod**	2	0
78	**Xenophon's Anabasis and Memorabilia**	5	0
79	**Voltaire's Zadig et Micromegas**	1	6
80	**Les Œuvres de Molière**	6	0
81	**Sakoontala; or, The Lost Ring**	5	0
82	**Descarte — Discours de la Méthode**	1	6
83 & 84	**Livy, Books I.—V., Tacitus's Germania and Agricola**	5	0
85	**The Antiquary.** By Sir WALTER SCOTT. Steel Plates	3	6
86	**Humboldt's Travels.** 3 vols.	15	0
87	**Confessions of St. Augustine**	1	0
88	**Darwin's The Origin of Species**	6	0
89	**Westward Ho!** By CHARLES KINGSLEY	3	6
90	**Green's Short History of the English People**	8	6
91	**Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus**	5	0
92	**Adam Bede.** By GEORGE ELIOT	3	6
93	**The Analects of Confucius.** Translated by WILLIAM JENNINGS, M.A.	2	0
94	**St. Hilaire's Buddha**	5	0
95	**Plays of Sophocles.** *See* No. 69.		
96	**Plays of Euripides.** Do.		
97	**Pope's Essay on Man, &c.** *See* No. 70.		
98–99	**The Ramayana and The Mahabharata.** 1 Volume.	5	0
100	**The Bible**	3	6

A CLASSIFIED LIST OF

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS.

ARRANGED ACCORDING TO PRICES.

Price 15s.

86 Humboldt's Travels. 3 vols.

Price 10s. 6d.

71 Hume's History of England. 3 vols.

Price 8s. 6d.

90 Green's Short History of the English People

Price 7s.

33 Gibbon's Decline and Fall of the Roman Empire. 2 vols.

Price 6s. each.

8 Smiles's Self Help
80 Œuvres de Molière
88 Darwin's Origin of Species

(3)

Price 5s. each.

26 Pendennis. By W. M. THACKERAY
49 Malory's Mort d'Arthure
78 Xenophon's Anabasis and Memorabilia
81 Sakoontala; or, The Lost Ring. Translated by Sir MONIER MONIER-WILLIAMS
83 & 84 Livy, Books I. to V.; Tacitus's Germania and Agricola
91 Spinoza's Tractatus Theologico—Politicus, etc.
94 St. Hilaire's Buddha
98 & 99 The Ramayana and the Mahabharata

(8)

Price 3s. 6d. each.

1 Herodotus. Translated from the Text of Baehr, by HENRY CARY, M.A.
6 Mills' Political Economy
7 Carlyle's French Revolution
9 White's Natural History of Selborne

Price 3s. 6d. each—*continued.*

10 The Pickwick Papers By CHARLES DICKENS
11 The Shi King. Translated from the Chinese by WILLIAM JENNINGS, M.A.
12 Pope's Homer's Iliad and Odyssey
14 Montaigne's Essays
15 Mills' System of Logic
16 Lewes's Biographical History of Philosophy
17 Thackeray's Vanity Fair
18 The Shah Nameh, the Persian Poet, of Firdausi
19 Captain Cook's Three Voyages Round the World
22 Sale's Koran
23 Charles Knight's Shakspere
24 Boswell's Life of Dr. Johnson
25 Scott's Ivanhoe. With Steel Plates
27 Thucydides. Translated by W. SMITH, D.D.
28 David Copperfield By CHARLES DICKENS
31 Adam Smith's Wealth of Nations
32 Chaucer's Canterbury Tales
35 Don Quixote. With Illus.
37 Robinson Crusoe. Illustrated by J. D. WATSON
38 Dryden's Poetical Works
39 Langhorne's Plutarch
40 The Last Days of Pompeii. By Lord LYTTON
41 Bunyan's Pilgrim's Progress. Illustrated by J. D. WATSON
43 Aristotle's Ethics
44 Wake's Apostolical Fathers
47 Pascal's Thoughts on Religion
50 Emerson's Essays
51 The Nibelungen Lied
52 Selections from Burke
53 Spenser's Faerie Queene
56 Scott's Poetical Works
57 The Arabian Nights' Entertainments
62 Milton's Poetical Works

A CLASSIFIED LIST OF

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS.

ARRANGED ACCORDING TO PRICES.

Price 3s. 6d. each—*continued.*

64 Keble's Christian Year
65 Macaulay's Essays and Lays of Ancient Rome
68 Wordsworth's Poetical Works. Illustrated
69, 95 & 96 Plays of Aristophanes, Sophocles, and Euripides, in one volume
72 Locke on the Human Understanding
73 Addison's Essays
75 Hume's Essays
76 Cicero — Offices, Friendship and Old Age
85 The Antiquary. By Sir WALTER SCOTT
89 Westward Ho! By CHARLES KINGSLEY
92 Adam Bede. By GEORGE ELIOT
100 The Bible

(49)

Price 2s. 6d. each.

2 Darwin's Voyage of a Naturalist
45 Bacon's Novum Organum
46 Demosthenes on the Crown. Lord BROUGHAM
48 Berkeley's Human Knowledge
54 Gulliver's Travels
58 Burns's Poetical Works
60 Longfellow's Dante
63 Goethe's Faust
74 Taylor's Holy Living and Dying

(9)

Price 2s. each.

29 Byron's Childe Harold
30 The Plays of Æschylus. Translated by R. POTTER
34 Dialogues of Plato. HENRY CARY, M.A.
36 Sheridan's Plays
42 Carlyle's Past and Present

Price 2s. each—*continued.*

59 The Imitation of Christ. THOMAS A KEMPIS
61 Plays from Molière. By ENGLISH DRAMATISTS
66 Butler's Analogy of Religion
67 Lord Lytton's Horace
70 & 97 Gray's Poetical Works, Pope's Essays on Man, etc.
77 Hesiod
93 The Analects of Confucius. Translated by WILLIAM JENNINGS, M.A.

(12)

Price 1s. 6d. each.

3 The Meditations of Marcus Aurelius
4 The Teaching of Epictetus
5 Bacon's Essays
13 Dryden's Virgil's Æneid
20 Goldsmith's Vicar of Wakefield
21 Schiller's William Tell
55 Aristotle's Politics
79 Voltaire—Zadig et Micromegas
82 Descartes — Discours de la Méthode
87 Confessions of St. Augustine

(10)

Price of the 100 *Books in* 100 *Vols.*

	£	s.	d.
1 at 15s. ...	0	15	0
1 at 10s. 6d.	0	10	6
1 at 8s. 6d.	0	8	6
1 at 7s. ...	0	7	0
3 at 6s. ...	0	18	0
8 at 5s. ...	2	0	0
49 at 3s. 6d.	8	11	6
9 at 2s. 6d.	1	2	6
12 at 2s. ...	1	4	0
10 at 1s. 6d.	0	15	0
	£16	12	0

A CLASSIFIED LIST OF

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS.

ARRANGED ACCORDING TO SUBJECTS.

Essays, Letters, & Speeches.

		s.	d.
5	Bacon's Essays	1	6
8	Smiles's Self Help	6	0
14	Montaigne's Essays	3	6
42	Carlyle's Past and Present	2	0
50	Emerson's Essays	3	6
52	Selections from Burke	3	6
65	Macaulay's Essays	3	6
73	Addison's Essays	3	6
75	Hume's Essays	3	6
76	Cicero—Offices, Friendship, and Old Age	3	6

(10)

Fiction.

10	The Pickwick Papers. By CHARLES DICKENS	3	6
17	Vanity Fair. By W. M. THACKERAY	3	6
20	Goldsmith's Vicar of Wakefield	1	6
25	Ivanhoe. By Sir WALTER SCOTT	3	6
26	Pendennis. By W. M. THACKERAY	5	0
28	David Copperfield. By CHARLES DICKENS	3	6
35	Don Quixote	3	6
37	Robinson Crusoe	3	6
40	The Last Days of Pompeii. By LORD LYTTON	3	6
54	Gulliver's Travels	2	6
57	The Arabian Nights Entertainments	3	6
79	Voltaire—Zadig et Micromegas	1	6
85	The Antiquary. By Sir WALTER SCOTT	3	6
89	Westward Ho! By CHARLES KINGSLEY	3	6
92	Adam Bede. By GEORGE ELIOT	3	6

(15)

History and Biography.

		s.	d.
1	Herodotus	3	6
7	Carlyle's French Revolution	3	6
24	Boswell's Life of Johnson	3	6
27	Thucydides	3	6
33	Gibbon's Decline and Fall of the Roman Empire, 2 vols.	7	0
39	Plutarch's Lives	3	6
46	Demosthenes on the Crown	2	6
71	Hume's History of England, 3 vols.	10	6
78	Xenophon's Anabasis and Memorabilia	5	0
83 & 84	Livy—Books I. to V., Tacitus's Germania and Agricola	5	0
90	Green's Short History of the English People	8	6

(12)

Legendary.

18	The Shah Nameh of the Persian Poet Firdausi	3	6
49	Malory's Mort d'Arthure	5	0
51	The Nibelungen Lied	3	6
98	The Ramayana } 1 vol.	5	0
99	The Mahabharata }		

(5)

Philosophy.

16	Lewes's Biographical History of Philosophy	3	6
45	Bacon's Novum Organum	2	6
48	Berkeley's Human Knowledge	2	6
55	Aristotle's Politics	1	6
72	Locke on the Human Understanding	3	6
82	Descarte's Discours de la Methode	1	6

(6)

A CLASSIFIED LIST OF

SIR JOHN LUBBOCK'S HUNDRED BOOKS.

ARRANGED ACCORDING TO SUBJECTS.

Poetry and the Drama.

		s.	d.
1	The Shi-King—The Old "Poetry Classic" of the Chinese	3	6
2	Homer's Iliad and Odyssey	3	6
3	Virgil's Æneid	1	6
21	Schiller's William Tell	1	6
23	Shakspere's Plays and Poems	3	6
29	Byron's Childe Harold	2	0
30	The Plays of Æschylus	2	0
32	Chaucer's Canterbury Tales	3	6
36	Sheridan's Plays	2	0
38	Dryden's Poetical Works	3	6
53	Spenser's Faerie Queene	3	6
56	Scott's Poetical Works	3	6
58	Burns's Poetical Works	2	6
60	Longfellow's Dante	2	6
61	Plays from Molière by English Dramatists	2	0
62	Milton's Poetical Works	3	6
63	Goethe's Faust	2	6
67	Lord Lytton's Horace	2	0
68	Wordsworth's Poetical Works	3	6
89	Plays of Aristophanes	3	6
95 & 96	Plays of Sophocles and Euripides		
70 & 97	Gray's Poetical Works & Pope's Essay on Man, &c.	2	0
77	Hesiod	2	0
80	Œuvres de Molière	6	0
81	Sakoontala, or the Lost Ring. Translated by Sir MONIER MONIER-WILLIAMS	5	0

(27)

Religion and Morals.

		s.	d.
3	The Meditations of Marcus Aurelius	1	6
4	The Teaching of Epictetus	1	6
22	The Koran	3	6
34	Dialogues of Plato	2	0
41	Bunyan's Pilgrim's Progress	3	6
43	Aristotle's Ethics	3	6
44	Wake's Apostolical Fathers	3	6

Religion and Morals—continued.

		s.	d.
47	Pascal's Thoughts on Religion	3	6
59	Thomas à Kempis—The Imitation of Christ	2	0
64	Keble's Christian Year	3	6
66	Butler's Analogy of Religion	2	0
74	Taylor's Holy Living and Dying	2	6
87	St. Augustine's Confessions	1	6
91	Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus	5	0
93	The Analects of Confucius.	2	0
94	St. Hilaire's Buddha	5	0
100	The Bible	3	6

(17)

Science.

		s.	d.
6	Mill's Political Economy	3	6
9	White's Natural History of Selborne	3	6
15	Mill's System of Logic	3	6
31	Adam Smith's Wealth of Nations	3	6
88	Darwin's Origin of Species.	6	0

(5)

Voyage and Travel.

		s.	d.
2	Darwin's Voyage of a Naturalist	2	6
19	Captain Cook's Three Voyages	3	6
86	Humboldt's Travels, 3 vols.	15	0

(3)

Summary.

Essays, Letters, and Speeches	10
Fiction	15
History and Biography	12
Legendary	5
Philosophy	6
Poetry and the Drama	27
Religion and Morals	17
Science	5
Voyage and Travel	3
	100

LETTER FROM SIR JOHN LUBBOCK.

May 12th, 1895.

MY DEAR SIRS,

You have indeed carried out the issue of the "Hundred Books" with great energy and success.

I did not think that you would have been able to manage it in so short a time as four years.

On all accounts I cordially hope that the result may come up to your just expectations.

I am, my Dear Sirs,

Yours sincerely,

JOHN LUBBOCK.

Messrs. GEORGE ROUTLEDGE & SONS, Limited.